متفکر شہید

استاد مرتضیٰ مطہری

انسان کامل



فهرست مطالب

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمهٔ چاپ سی‌ام

کتاب حاضر مجموعه‌ای است مشتمل بر تنظیم شدهٔ سیزده جلسه سخنرانی متفکر شهید استاد مرتضی مطهری تحت عنوان «انسان کامل» که در سال ۱۳۵۳ و در ماه مبارک رمضان ایراد شده است. شش جلسهٔ اول این سخنرانیها در مسجد جاوید (تهران) و بقیه در محل دیگری ایراد شده است و اکثر قریب به اتفاق مستمعین را دانشجویان تشکیل می‌داده‌اند. انتخاب این موضوع برای بحث، از سوی استاد شهید، بی‌مناسبت نبوده است. در آن ایام، در جامعهٔ اسلامی ما تفکری رواج یافته بود که بیشتر به دستورات اجتماعی اسلام نظر داشت و بُعد معنوی اسلام را کم‌اهمیت معرفی می‌کرد؛ چنانکه در گذشته، بیشتر به دستورات عبادی و معنوی اسلام توجه می‌شد و بُعد اجتماعی این دین مقدس به دست فراموشی سپرده شده بود. استاد شهید برای آنکه آشکار سازند که اسلام یک دین جامع است و انسان اسلام، انسانی است چند بُعدی که همهٔ دستورات این مکتب الهی را به طور هماهنگ به مورد اجرا می‌گذارد، و برای آنکه جوانان مسلمان را از نگرش یک بعدی به اسلام مصون بدارند، این بحث را مطرح کردند، که البته نظر سایر

مکاتب دربارۀ «انسان کامل» نیز مورد بررسی قرار گرفته است.

جلسات اول این سخنرانیها مقارن با ایام شهادت مولای متقیان علی علیه‌السلام بوده است. به همین جهت، در پایان برخی از این جلسات ذکر مصیبت شده است که این ذکر مصیبتها بی‌ارتباط با موضوع بحث نیز نمی‌باشند.

مطالعۀ این کتاب از نظر شناخت انسان نمونه و ایده‌آل اسلام و انسان معتدل مورد نظر اسلام، در همۀ زمانها مفید و ضروری است.

چاپ اول این کتاب در سال ۱۳۶۷ هجری شمسی منتشر شد و از آن تاریخ این کتاب مورد استقبال فراوان قرار گرفته و به کرّات چاپ شده است و نوبت چاپ آن بهترین گواه است.

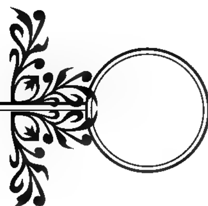
برای آنکه بر کیفیت فنی این اثر افزوده شود، این کتاب مورد بازبینی قرار گرفت و اصلاحاتی از نظر ویرایش و علامت‌گذاری دستوری و غیره انجام شد و از نو حروفچینی گردید. بعلاوه دو جلسۀ آخر که قبلاً نوار آنها در دست نبود و از روی متن پیاده شده از نوار در زمان حیات استاد، تنظیم شده بود، در این چاپ به دلیل پیدا شدن نوارهای آن با اصل نوار تطبیق داده شد و برخی کاستیها رفع گردید. بنابراین، این چاپ با مزایای بیشتری نسبت به چاپهای گذشته منتشر می‌شود. امید است مورد قبول و پسند علاقه‌مندان آثار آن اسلام‌شناس عظیم‌الشأن واقع گردد.

از خدای متعال توفیق بیشتر مسئلت می‌کنیم.

مرداد ۱۳۸۳

برابر با جمادی‌الثانی ۱۴۲۵

انسان معیوب و انسان سالم



بسم الله الرّحمن الرّحیم

الحمد لله رب العالمین باریٔ الخلائق أجمعین و الصلوة و السلام علی عبد الله و رسوله و حبیبه و صفیّه و حافظ سرّه و مبلّغ رسالاته سیدنا و نبینا و مولانا أبی القاسم محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین. اعوذ بالله من الشیطان الرجیم:

وَ اِذِ ابْتَلیٰ اِبْراهیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قالَ اِنّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ اِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتی قالَ لایَنالُ عَهْدِی الظّالِمینَ[1].

موضوع بحث، انسان کامل از دیدگاه اسلام است. انسان کامل یعنی انسان نمونه، انسان اعلیٰ یا انسان والا. انسان مانند بسیاری از چیزهای دیگر، کامل و غیرکامل دارد و بلکه معیوب و سالم دارد و انسان سالم هم دو قسم است: انسان سالم کامل و انسان سالم غیرکامل. شناختن انسان کامل یا انسان نمونه از دیدگاه اسلام، از آن نظر برای ما مسلمین واجب

۱. بقره / ۱۲۴

است که حکم مدل و الگو و سرمشق را دارد؛ یعنی اگر بخواهیم یک مسلمان کامل باشیم ـ چون اسلام می‌خواهد انسان کامل بسازد ـ و تحت تربیت و تعلیم اسلامی به کمال انسانی خود برسیم، باید بدانیم که انسان کامل چگونه است، چهرهٔ روحی و معنوی انسان کامل چگونه چهره‌ای است، سیمای معنوی انسان کامل چگونه سیمایی است و مشخِصات انسان کامل چگونه مشخصاتی است، تا بتوانیم خود و جامعهٔ خود را آن‌گونه بسازیم. اگر ما «انسان کامل» اسلام را نشناسیم، قطعاً نمی‌توانیم یک مسلمان تمام و یا کامل باشیم و به تعبیر دیگر یک انسانِ ولو کامل نسبی از نظر اسلام باشیم.

راههای شناخت انسان کامل از نظر اسلام

شناخت انسان کامل از نظر اسلام دو راه دارد: یک راه این است که ببینیم قرآن در درجهٔ اول و سنت در درجهٔ دوم، انسان کامل را ـ اگرچه در قرآن و سنت تعبیر «انسان کامل» نیست و تعبیر «مسلمان کامل» و «مؤمن کامل» است ـ چگونه توصیف کرده‌اند. ولی به هرحال معلوم است که مسلمان کامل یعنی انسانی که در اسلام به کمال رسیده است، و مؤمن کامل یعنی انسانی که در پرتو ایمان به کمال رسیده است. باید ببینیم قرآن یا سنت، انسان کامل را با چه مشخصاتی بیان کرده‌اند و چه خطوطی برای سیمای انسان کامل کشیده‌اند. از قضا در این زمینه، چه در قرآن و چه در سنت بیانات زیادی آمده است.

راه دوم شناخت انسان کامل، استفاده از بیانها نیست که ببینیم در قرآن و سنت چه آمده است، بلکه این است که افرادی عینی را بشناسیم که مطمئن هستیم آنها آنچنان که اسلام و قرآن می‌خواهد ساخته شده‌اند و وجود عینی انسانهای کامل اسلامی هستند؛ چون انسان کامل اسلامی

فقط یک انسان ایده‌آل و خیالی و ذهنی نیست که هیچ وقت در خارج وجود پیدا نکرده باشد؛ انسان کامل، هم در حد اعلیٰ و هم در درجات پایین‌تر، در خارج وجود پیدا کرده است.

خود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نمونهٔ انسان کامل اسلام است. علی علیه السلام نمونهٔ دیگری از انسان کامل اسلام است. شناخت علی، شناخت انسان کامل اسلام است اما نه شناخت شناسنامه‌ای علی. گاهی انسان، علی را شناسنامه‌ای می‌شناسد: نامش علی، پسر ابوطالب، ابوطالب پسر عبدالمطّلب، مادرش فاطمه دختر اسد بن عبدالعُزّیٰ، شوهر فاطمه، پدر حسن و حسین، در آن سال متولد شد، فلان سال از دنیا رفت، چنان جنگهایی کرد. اینها شناختهای شناسنامه‌ای است؛ یعنی اگر بخواهیم برای علی علیه السلام یک شناسنامه صادر کنیم و به شناسنامهٔ او آگاه باشیم، شناسنامه‌اش اینهاست. اما شناخت شناسنامه‌ای علی، شناخت علی نیست، شناخت انسان کامل نیست. شناخت علی یعنی شناخت شخصیت علی نه شخص علی. در هر حدی که شخصیت جامع علی علیه السلام را بشناسیم، انسان کامل اسلام را شناخته‌ایم و در هر حدی که انسان کامل را عملاً ـ نه اسماً و لفظاً ـ امام و پیشوای خود قرار دهیم، راه او را برویم، تابع و پیرو او باشیم و کوشش کنیم که خود را بر طبق این نمونه بسازیم، [در همان حد] شیعهٔ این انسان کامل هستیم، چون **اَلشّیعَةُ مَنْ شایَعَ عَلِیّاً**[1]. شهید [اول] در **لمعه** به مناسبتی این حرف را می‌گوید و دیگران هم این سخن را گفته‌اند: شیعه یعنی کسی که علی را مشایعت کند. یعنی انسان با «لفظ» شیعه نمی‌شود، با «حرف» شیعه نمی‌شود، با «حب و علاقهٔ فقط» شیعه نمی‌شود؛ پس با چه چیز شیعه می‌شود؟ با

---

۱. متن **لمعه**، کتاب الوقف.

مشایعت. مشایعت یعنی همراهی. وقتی کسی می‌رود و شما پشت سر و همراه او می‌روید، این را «مشایعت» می‌گویند. شیعۀ علی یعنی مشایعت‌کنندۀ عملیِ علی.

پس دو راه شناخت انسان کامل و همچنین فایدۀ بحث از آن را دانستیم. بنابراین، مسئلۀ انسان کامل یک بحث فلسفی و علمیِ [محض] نیست که [فقط] اثر علمی داشته باشد. اگر انسان کامل اسلام را از راه بیان قرآن [و سنت] و از راه شناخت پرورده‌های کامل قرآن نشناسیم، نمی‌توانیم راهی را که اسلام معین کرده برویم و یک مسلمان واقعی و درست باشیم و همچنین جامعۀ ما نمی‌تواند یک جامعۀ اسلامی باشد. پس ضرورت دارد انسان کامل و عالی و متعالی اسلام را بشناسیم.

فرق «کمال» و «تمام»

اینجا یک سؤال مطرح است که اصلاً معنی «کامل» چیست[۱]؟ انسان کامل یعنی چه؟

در زبان عربی دو کلمۀ نزدیک به یکدیگر ـ نه عین یکدیگر ـ داریم و ضد این دو کلمه یک کلمه است؛ یعنی آن کلمه گاهی در ضد این به کار می‌رود و گاهی در ضد آن. در فارسی حتی خود آن دو کلمه را هم نداریم، یعنی بجای آن دو کلمه فقط یک کلمه داریم. آن دو کلمۀ عربی یکی «کمال» است و دیگری «تمام». گاهی در عربی «کامل» گفته می‌شود و گاهی «تام» و در مقابل هر دو، «ناقص» گفته می‌شود: این کامل است و آن ناقص؛ این تام است، تمام است و آن دیگری ناقص.

---

۱. بعضی چیزها خیلی واضح است ولی وقتی انسان دقت می‌کند می‌بیند این واضح، بیشتر از خیلی مشکلها احتیاج به توضیح دارد.

در یک آیه از قرآن هر دو کلمه آمده است: **اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی**[۱] امروز دین شما را برایتان کامل نمودم و نعمت خود را بر شما تمام کردم. نفرمود: «اتممت علیکم دینکم» و همچنین نفرمود: «اکملت لکم نعمتی». می‌گویند اگر چنین گفته بود، از نظر دستور زبان عربی درست نبود. حال فرق این دو کلمه چیست؟ ما اگر فرق ایندو را نگوییم، نمی‌توانیم بحثمان را شروع کنیم؛ یعنی شروع بحث ما، از دانستن معنی این دو کلمه است.

«تمام» برای یک شیء در جایی گفته می‌شود که همهٔ آنچه برای اصل وجود آن لازم است به وجود آمده باشد؛ یعنی اگر بعضی از آن چیزها به وجود نیامده باشد، این شیء در ماهیت خودش ناقص است و می‌توان گفت که وجودش کسر برمی‌دارد: نصفش موجود است، ثلثش موجود است، دو ثلثش موجود است و از این قبیل. مثلاً ساختمان یک مسجد که بر اساس یک نقشه ساخته می‌شود احتیاج به یک تالار دارد، تالار هم احتیاج به دیوار و سقف و درب و شیشه و اجزاء دیگر دارد. وقتی همهٔ آن چیزهایی که این ساختمان احتیاج دارد ـ که اگر آنها نباشد، نمی‌توان از ساختمان استفاده کرد ـ فراهم شد، می‌گویند: ساختمان تمام شد. برای نقطهٔ مقابل این کلمه، کلمهٔ «ناقص» را به کار می‌بریم. اما کمال در جایی است که یک شیء بعد از آنکه «تمام» هست باز درجهٔ بالاتری هم می‌تواند داشته باشد. اگر این کمال برای شیء نباشد باز خود شیء هست، ولی با داشتن این کمال یک پله بالاتر رفته است.

کمال را در جهت عمودی بیان می‌کنند و تمام را در جهت افقی. وقتی شیء در جهت افقی به نهایت و حد آخر خود برسد، می‌گویند تمام

---

۱. مائده / ۳

شد و زمانی که شیء در جهت عمودی بالا رود می‌گویند کمال یافت. اگر می‌گویند: «عقل فلان کس کامل شده است» یعنی قبلاً هم عقل داشته، اما عقلش یک درجه بالاتر آمده است؛ «علم فلان کس کامل شده است» یعنی قبلاً هم علم داشت و از آن استفاده می‌کرد ولی اکنون علمش یک درجهٔ کمالی را پیموده است. پس یک انسان تمام داریم که در مقابل انسانی است که از نظر افقی ناتمام است، یعنی اصلاً نیمه انسان است، کسر انسان است، مثلاً ثلث یا دو ثلث انسان است و به هرحال انسان تمام نیست. و انسان دیگری داریم که انسان تمام هست ولی انسان تمام می‌تواند کامل باشد، کاملتر باشد و از آن هم کاملتر باشد تا به آن حد نهایی که انسانی از آن بالاتر وجود ندارد برسد که او را انسان کامل ـ که حد اعلای انسان است ـ می‌نامیم.

تعبیر «انسان کامل»

تعبیر «انسان کامل» در ادبیات اسلامی تا قرن هفتم هجری وجود نداشته است. امروز در اروپا هم این تعبیر خیلی زیاد مطرح است، ولی برای اولین بار در دنیای اسلام این تعبیر در مورد انسان به کار برده شده است. اولین کسی که در مورد انسان تعبیر «انسان کامل» را مطرح کرد عارف معروف، محیی‌الدین عربی اندلسی طایی است. محیی‌الدین عربی پدر عرفان اسلامی است؛ یعنی تمام عرفایی که شما از قرن هفتم به بعد در میان تمام ملل اسلامی سراغ دارید و از جمله عرفای ایرانی فارسی‌زبان، از شاگردان مکتب محیی‌الدین هستند. مولوی یکی از شاگردان مکتب محیی‌الدین است. او با این‌همه عظمت، در مقابل محیی‌الدین از نظر عرفانی چیزی نیست. محیی‌الدین مرد عربی‌نژاد از اولاد حاتم طایی و

اهل اندلس[۱] بود. همهٔ مسافرتهای او در کشورهای اسلامی بود و در شام از دنیا رفت. قبر محیی‌الدین اندلسی شامی ـ که به اعتبار مدفنش به او «شامی» می‌گویند ـ در دمشق است. او شاگردی به نام صدرالدین قونوی دارد که بعد از محیی‌الدین، بزرگترین عارف شمرده می‌شود. اینکه عرفان اسلامی به صورت علمی، آنهم علم بسیار بسیار غامض درآمده است، محصول کار محیی‌الدین و شروح صدرالدین قونوی است. صدرالدین قونوی که اهل قونیه در ترکیه است، پسر زن محیی‌الدین بود؛ یعنی محیی‌الدین هم استادش بود و هم شوهر مادرش. مولوی معاصر صدرالدین قونوی است. صدرالدین در مسجدی امام جماعت بود و مولوی می‌رفت و به او اقتدا می‌کرد. افکار محیی‌الدین به وسیلهٔ صدرالدین قونوی به مولوی انتقال پیدا کرده است[۲].

یکی از مسائلی که این مرد طرح کرد مسئلهٔ «انسان کامل» بود، ولی البته او از دیدگاه عرفان آن را طرح کرده است[۳]. مخصوصاً یکی از سؤالاتی که از محمود شبستری معروف، صاحب منظومهٔ بسیار بسیار عالی و نفیس ادبی و کم‌نظیر گلشن راز شده است در مورد انسان کامل است که او هم با دید عرفانی جواب داده است. پس اولین کسی که با لفظ «انسان کامل» این مسئله را طرح کرد و با دید خاص عرفانی این مطلب را بیان کرد، محیی‌الدین عربی است. دیگران هم انسان کامل را ـ هرکسی از دید خود ـ به شکلی بیان کرده‌اند. ما می‌خواهیم ببینیم که انسان کامل از دید قرآن چگونه انسانی است. بحث را از انسان تمام و انسان ناقص

---

۱. اسپانیای امروز، آن وقت به نام اندلس و یک کشور اسلامی بود.
۲. حرفهای دیگری که در این زمینه‌ها می‌شنوید اساسی ندارد. عرفان اسلامی ریشه‌های دیگری غیر از مهملاتی که یک عده امروز در روزنامه‌ها و مجلات می‌بافند، دارد.
۳. اگر مقتضی بود، در این زمینه مفصل‌تر بحث می‌کنم.

شروع می‌کنیم تا بتوانیم به مراحل بعدی این بحث برسیم.

عیبهای جسمی و روانی

آیا انسان سالم و انسان معیوب هم داریم؟ سلامت و عیب گاهی مربوط به تن انسان است. شکی نیست که بعضی انسانها از نظر جسمی سالمند و بعضی معیوب و مریض، مثلاً نقص عضوی دارند: نابینا، کر و یا افلیج هستند و امثال اینها. ولی اینها مربوط به شخص انسان است. هیچ توجه دارید که اگر انسانی کور باشد، کر باشد، افلیج باشد، بدشکل باشد، کوتاه قد باشد، شما اینها را برای او از نظر فضیلت و شخصیت و انسانیت نقصی نمی‌شمارید؟ مثلاً سقراط، فیلسوف یونان که او را به اصطلاح تالی‌تلو پیغمبران حساب می‌کنند، یکی از بدشکل‌ترین مردم دنیا بود ولی هیچ کس بدشکلی را برای سقراط به عنوان یک انسان عیب نمی‌گیرد. یا مثلاً ابوالعلاء معرّی[1] و طه حسین[2] کور بوده‌اند؛ آیا این کوری ـ که نقصی در جسم و شخص این افراد است ـ به عنوان یک نقص در شخصیت این افراد شمرده می‌شود؟ نه، اینچنین نیست. این مطلب دلیل بر این است که انسان دو چیز دارد: شخصی دارد و شخصیتی، تنی دارد و روحی، جسمی دارد و روانی. حساب روان از حساب جسم جداست. این کسانی که خیال می‌کنند روان انسان صددرصد تابعی از جسم اوست، اشتباهشان همین جاست. اساساً آیا روان انسان می‌تواند بیمار باشد در حالی که جسم او سالم است؟ این خودش یک مسئله‌ای است. بنا بر نظر کسانی که منکر اصالت روح هستند و تمام خواص روحی را اثر مستقیم

۱. [احمد بن عبدالله بن سلیمان، شاعر و لغوی معروف عرب که در چهارسالگی به سبب آبله نابینا شد.]

۲. [ادیب و محقق معاصر مصری که در سن سه‌سالگی نابینا گردید.]

و بلاواسطهٔ سلسلهٔ اعصاب انسان می‌دانند، اساساً روان حکمی ندارد، همه چیز تابع جسم است؛ اگر روان بیمار باشد، حتماً جسم بیمار شده که روان بیمار است و بیماری روانی همان بیماری جسمی است.

خوشبختانه امروز بیشتر این مطلب ثابت شده است که ممکن است انسان از نظر جسم، از نظر تعداد گلبولهای سفید و قرمز خون، ویتامینها و از نظر متابولیسم[1] بدن و حتی از نظر اعصاب، سالمِ سالم باشد و در عین حال از نظر روانی بیمار باشد. چطور بیمار باشد؟ مثلاً به قول امروزیها عقدهٔ روانی داشته باشد. واقعاً علم امروز به آدمی که عقدهٔ روانی دارد، «بیمار» می‌گوید؛ یعنی در دستگاه روانی او اختلال پیدا شده است بدون اینکه اختلالی در دستگاه جسمی او پدید آمده باشد و لهذا این نوع بیماریها را از راه جسم [نمی‌توان درمان کرد، یعنی] راه معالجهٔ این بیماران روانی دواهای مادی نیست[2]، مثل کسی که دارای عقدهٔ روانی تکبر است. امروز ثابت شده است که تکبر واقعاً بیماری است، واقعاً اختلال روحی و روانی است. ولی آیا می‌شود یک دارو برای تکبر در داروخانه پیدا کرد؟ آیا می‌شود انسان یک قرص بخورد و تکبرش از بین برود و تبدیل به یک انسان متواضع شود؟ آیا می‌شود به یک انسان قسیّ‌القلب و جلّاد (مثل شمر بن ذی‌الجوشن) یک آمپول بزنند و یا یک قرص بدهند تا تبدیل به یک انسان عطوف، مهربان و باشفقت و رحمت شود؟ نه، معالجه برای او هست ولی معالجهٔ او راه دیگری دارد.

حتی گاهی بیماری جسمی از راه روانی معالجه می‌شود، همچنان که

---

۱. [به معنای سوخت و ساز.]

۲. البته بعضی از بیماریهای روانی هست که مربوط به اختلالات جسمی است، مثل کسانی که به واسطهٔ ضعف اعصاب دچار ترس و وحشت می‌شوند. مقصود من برخی از بیماریهای روانی است.

گاهی بیماری روانی از راه جسم معالجه می‌شود. مثلاً یک بیماری واقعاً جسمی است ولی با یک سلسله تلقینها و تقویتهای روحی ـ که این هم خودش داستانی دارد و یک مسئلهٔ عجیبی است ـ [معالجه می‌شود. این مطلب] جزء دلایل قاطع بر این است که واقعاً انسان موجودی است مرکّب از تن و روان، و روان انسان از تن استقلال دارد و یک تابع مطلق از تن نیست، همچنان که تن تابع مطلق از روان نیست، ایندو در یکدیگر اثر دارند. به قول حکما: اَلنَّفْسُ وَ الْبَدَنُ یَتَعاکَسانِ ایجاباً وَ اِعْداداً بدن در روان اثر می‌گذارد و روان در بدن، و بدن کار مستقل از روان انجام می‌دهد و روان هم کار مستقل از تن انجام می‌دهد. این خودش دلیل بر این است که دستگاه روانی انسان، خود یک دستگاه مستقل است.

ما در صحبت از انسان کامل قبل از اینکه وارد اصل بحث شویم، سخن از انسان سالم و انسان معیوب آوردیم. این مقدمه لازم بود [تا روشن شود که مقصود ما] عیب و سلامت مربوط به جسم نیست؛ نمی‌خواهیم بحث پزشکی کنیم که انسانی صددرصد سالم است که اگر برود چکاپ کند معلوم می‌شود همهٔ جهازات بدنش سالم است، این بحث به ما مربوط نیست، ما اساساً به بدن کاری نداریم.

پس واقعاً ممکن است انسان از نظر روانی بیمار و معیوب باشد، همچنان که ممکن است از این نظر سالم باشد. قرآن این اصل را پذیرفته است، می‌فرماید: فی قُلوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللهُ مَرَضاً[1] در دل و روحشان بیماری است. نمی‌فرماید مثلاً چشمشان بیمار است. قلبی که قرآن می‌گوید غیر از قلب پزشکی‌ای است که [برای درمان آن] لازم است به طبیب قلب مراجعه کنیم. «قلب» در قرآن یعنی همان روح و روان انسان.

---

۱. بقره / ۱۰

دربارهٔ قرآن می‌فرماید: وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنینَ[۱] ما قرآن را شفا و رحمت برای مؤمنین فرستادیم. قرآن شفای مؤمنین است.

امیرالمؤمنین می‌فرماید: اَلا وَ اِنَّ مِنَ الْبَلاءِ الْفاقَةَ از جمله بلایا و شداید فقر است، وَ اَشَدُّ مِنَ الْفاقَةِ مَرَضُ الْبَدَنِ و از فقر بدتر، مریضی بدن است، وَ اَشَدُّ مِنْ مَرَضِ الْبَدَنِ مَرَضُ الْقَلْبِ[۲] و از بیماری تن بدتر و شدیدتر، بیماری دل و قلب انسان است.

یکی از برنامه‌های قرآن، ساختن انسان سالم است و ماقبل از آنکه بخواهیم این توقع را داشته باشیم که انسان کامل باشیم یا به انسان کامل نزدیک باشیم، باید خود را از این نظر که اساساً انسان سالم یا انسان معیوب هستیم، [بشناسیم.]

آفات روح انسان

به طور اجمال ریشه‌های اصلی آنچه که روح انسان را آفت‌زده می‌کند برایتان عرض می‌کنم. از نظر روان‌شناسی، محرومیتها منشأ بیماریهای روانی می‌شود؛ یعنی منشأ بسیاری از عقده‌های روانی و بیماریهای روانی انسان، احساس مغبونیتها و محرومیتهاست. می‌دانید که فروید به طور افراط تکیه‌اش روی این موضوع است، خصوصاً در امر جنسی. به هرحال این خود یک مسئلهٔ اساسی است که محرومیتهای انسان در او ایجاد بیماریهایی می‌کند. کینه چیست که وقتی انسان احساس می‌کند نسبت به کسی حقد و کینه دارد، دلش می‌خواهد از او انتقام بگیرد و تا او را به خاک و خون نکشد نمی‌تواند آرام گیرد؟ این حس انتقامجویی در

---

۱. اسراء / ۸۲

۲. نهج‌البلاغه، حکمت ۳۸۸

انسان چیست؟

آدم حسود وقتی خیر و نعمتی را در دیگران می‌بیند، همهٔ آرزویش این است که از او سلب نعمت شود؛ دربارهٔ خودش فکر نمی‌کند. انسان سالم، غبطه دارد نه حسد. او همیشه دربارهٔ خودش فکر می‌کند که جلو بیفتد. اگر یک انسان همیشه در این فکر باشد که خودش جلو بیفتد، سالم است. این، دلیل بر عیب نیست. اما اگر کسی همیشه در این اندیشه است که دیگری عقب بیفتد بیمار است، مریض است. حتی شما می‌بینید که گاهی آدمهای حسود به مرحله‌ای می‌رسند که حاضرند به خودشان صد درجه صدمه بزنند، بلکه به دیگری پنجاه درجه صدمه وارد شود.

نمونه‌ای از بیماری حسد

داستان خیلی معروفی در کتب تاریخ نقل می‌کنند: در زمان یکی از خلفا، مرد ثروتمندی غلامی خرید. از روز اولی که او را خرید، مانند یک غلام با او رفتار نمی‌کرد، بلکه مانند یک آقا با او رفتار می‌کرد. بهترین غذاها را به او می‌داد، بهترین لباسها را برایش می‌خرید، وسایل آسایش او را فراهم می‌کرد و درست مانند فرزند خود با او رفتار می‌کرد، گویی پرواری برای خودش آورده است. غلام می‌دید که اربابش همیشه در فکر است، همیشه ناراحت است. بالاخره ارباب حاضر شد او را آزاد کند و سرمایهٔ زیادی هم به او بدهد. یک شب درد دل خود را با غلام در میان گذاشت و گفت: من حاضرم تو را آزاد کنم و این مقدار پول هم بدهم، ولی می‌دانی برای چه این‌همه خدمت به تو کردم؟ فقط برای یک تقاضا. اگر تو این تقاضا را انجام دهی، هرچه که به تو دادم حلال و نوش جانت باشد و بیش از این هم به تو می‌دهم. ولی اگر این کار را انجام ندهی، من از تو راضی نیستم. غلام گفت: هرچه تو بگویی اطاعت می‌کنم، تو ولیّ نعمت

من هستی و به من حیات دادی. گفت: نه، باید قول قطعی بدهی، می‌ترسم اگر پیشنهاد کنم قبول نکنی. گفت: هرچه می‌خواهی پیشنهاد کنی بگو تا من بگویم «بله». وقتی کاملاً قول گرفت، گفت: پیشنهاد من این است که در یک موقع و جای خاصی که من دستور می‌دهم، سر مرا از بیخ ببری. گفت: آخر چنین چیزی نمی‌شود. گفت: خیر، من از تو قول گرفتم و باید این کار را انجام دهی. نیمه‌شب غلام را بیدار کرد، کارد تیزی به او داد و با هم به پشت بام یکی از همسایه‌ها رفتند. در آنجا خوابید و کیسهٔ پول را به غلام داد و گفت: همین‌جا سر من را ببر و هرجا که دلت می‌خواهد برو. غلام گفت: برای چه؟ گفت: برای اینکه من این همسایه را نمی‌توانم ببینم. مردن برای من از زندگی بهتر است. ما رقیب یکدیگر بودیم و او از من پیش افتاده و همه چیزش از من بهتر است. من دارم در آتش حسد می‌سوزم، می‌خواهم قتلی به پای او بیفتد و او را زندانی کنند. اگر چنین چیزی شود، من راحت شده‌ام. راحتی من فقط برای این است که می‌دانم اگر اینجا کشته شوم، فردا می‌گویند جنازه‌اش در پشت‌بام رقیبش پیدا شده، پس حتماً رقیبش او را کشته است، بعد رقیب مرا زندانی و سپس اعدام می‌کنند و مقصود من حاصل می‌شود! غلام گفت: حال که تو چنین آدم احمقی هستی، چرا من این کار را نکنم؟ تو برای همان کشته شدن خوب هستی. سر او را برید، کیسهٔ پول را هم برداشت و رفت. خبر در همه جا پیچید. آن مرد همسایه را به زندان بردند. ولی همه می‌گفتند: اگر او قاتل باشد، روی پشت‌بام خانهٔ خودش که این کار را نمی‌کند، پس قضیه چیست؟ معمایی شده بود. وجدان غلام او را راحت نگذاشت، پیش حکومت وقت رفت و حقیقت را این‌طور گفت: من به تقاضای خودش او را کشتم. او آنچنان در حسد می‌سوخت که مرگ را بر زندگی ترجیح می‌داد. وقتی مشخص شد قضیه از این قرار است، هم غلام و هم

مرد زندانی را آزاد کردند.

پس این یک حقیقتی است که واقعاً انسان به بیماری حسد مبتلا می‌شود. قرآن می‌فرماید: قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّٰیها. وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّٰیها[1]. اولین برنامهٔ قرآن تهذیب نفس و تزکیهٔ نفس است؛ پاکیزه کردن روان از بیماریها، عقده‌ها، تاریکیها، ناراحتیها، انحرافها و بلکه از مسخ‌شدن‌هاست.

انسان مسخ‌شده

مسئلهٔ مسخ شدن خیلی مهم است. مسخ یعنی چه؟ شنیده‌اید که می‌گویند در میان امم سالفه مردمی بودند که در اثر اینکه مرتکب گناهان زیاد شدند، مورد نفرین پیغمبر زمان خود واقع و مسخ شدند؛ یعنی به یک حیوان تبدیل شدند، مثلاً به میمون، گرگ، خرس و یا حیوانات دیگر. این را «مسخ» می‌گویند. حال، این مسخ به چه صورت است؟ آیا «انسانها مسخ شدند» یعنی واقعاً حیوان شدند؟ توضیحش را عرض می‌کنم: یک مطلب [مسلّم است] و آن این است که انسان اگر فرضاً از نظر جسمی مسخ نشود (تبدیل به یک حیوان نشود) به طور یقین از نظر روحی و معنوی ممکن است مسخ شود، تبدیل به یک حیوان شود و بلکه تبدیل به نوعی حیوان شود که در عالم، حیوانی به آن بدی و کثافت وجود نداشته باشد. قرآن از بَلْ هُمْ اَضَلُّ[2] سخن می‌گوید، یعنی از مردمی که از چهارپا هم پست‌تر هستند. مگر می‌شود انسان واقعاً از نظر روحی تبدیل به یک حیوان شود؟ بله، چون شخصیت انسان به خصایص اخلاقی و روانی

۱. شمس / ۹ و ۱۰
۲. اعراف / ۱۷۹

اوست. اگر خصایص اخلاقی و روانی یک انسان خصایص و اخلاقیِ[1] یک درنده بود، خصایص و اخلاقی یک بهیمه بود، او واقعاً مسخ شده است؛ یعنی روحش حقیقتاً مسخ و تبدیل به یک حیوان شده است. جسم خوک با روح او تناسب دارد، و انسان ممکن است تمام خصلتهایش خصلتهای خوک باشد. اگر انسانی این‌گونه باشد، از انسانیت منسلخ شده و در معنی و باطن و از دید چشم حقیقت‌بین و در ملکوت واقعاً یک خوک است و غیر از این چیزی نیست. پس انسان معیوب گاهی به مرحلهٔ انسان مسخ‌شده می‌رسد. ما اینها را کمتر می‌شنویم و شاید بعضی خیال کنند اینها مَجاز است و دیرتر باورشان بیاید، ولی حقیقت است.

شخصی می‌گوید: با امام زین‌العابدین علیه‌السلام در صحرای عرفات بودیم. از آن بالا که نگاه کردم، دیدم صحرا از حاجی موج می‌زند. به امام عرض کردم: **ما اَکْثَرَ الْحَجیجَ** الحمدلله چقدر امسال حاجی زیاد است! امام فرمود: **ما اَکْثَرَ الضَّجیجَ وَ اَقَلَّ الْحَجیجَ**[2] چقدر فریاد زیاد است و چقدر حاجی کم است! آن شخص می‌گوید: من نمی‌دانم امام چه کرد و چه بینشی به من داد و چه چشمی را در من بینا کرد که وقتی به من گفت: حالا نگاه کن، دیدم صحرایی است پر از حیوان، یک باغ وحش کامل که یک عده انسان هم در لابلای این حیوانها حرکت می‌کنند. فرمود: حالا می‌بینی؟ باطن قضیه این است. از نظر اهل باطن و اهل معنی، این مسئله امری به واضحی این چراغهاست. حال اگر ذهن متجددمآب بعضی از ما نمی‌خواهد قبول کند، اشتباه می‌کنیم. در زمان خود ما افرادی بوده و هستند که می‌توانند حقیقت انسانها را درک کنند و ببینند.

---

۱. [صفت نسبی است، به معنای آنچه مربوط و منسوب به اخلاق است.]
۲. بحار، ج ۲۴ / ص ۱۲۴

انسانی که مانند یک بهیمه و چهارپا جز خوردن و خوابیدن و جز عمل جنسی [فکر دیگری ندارد] و فقط در فکر این است که بخورد و بخوابد و لذت جنسی ببرد، اصلاً روحش یک چهارپاست و غیر از این چیزی نیست. واقعاً باطن و فطرت چنین انسانی مسخ شده است؛ یعنی خصلتهای انسانی ـ که دربارهٔ آن توضیح خواهیم داد ـ و انسانیت بکلی از او گرفته شده و بجای آنها خودش برای خودش خصلتهای حیوانی و خصلتهای بهیمه‌ای و درندگی کسب کرده است.

در سورهٔ مبارکهٔ نبأ می‌خوانیم:

یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصّورِ فَتَأْتونَ اَفْواجاً. وَ فُتِحَتِ السَّماءُ فَکانَتْ اَبْواباً. وَ سُیِّرَتِ الْجِبالُ فَکانَتْ سَراباً[1].

در روز قیامت مردم گروه گروه مبعوث و محشور می‌شوند. مکرر در مکرر پیشوایان دین گفته‌اند که فقط یک گروه از مردم به صورت انسان محشور می‌شوند. گروههایی به صورت مورچگان، گروههایی به صورت بوزینگان، گروههایی به صورت عقربها، گروههایی به صورت مارها و گروههایی به صورت پلنگها مبعوث می‌شوند، چرا؟ مگر ممکن است خدا انسانی را بی‌جهت به صورت آنها درآورد؟ آن که در دنیا جز گزندگی کاری ندارد و تمام لذتش آزاررسانی است، به صورت واقعی خودش که عقرب است محشور می‌شود و آن کس که در دنیا کاری جز میمون‌صفتی ندارد، در قیامت قطعاً به صورت یک میمون محشور می‌شود و کسی که در دنیا مانند یک سگ است، به صورت یک سگ محشور می‌شود. یُحْشَرُ

۱. نبأ / ۱۸-۲۰

النّاسُ عَلیٰ نِیّاتِهِمْ[1] مردم در قیامت مطابق منویّات و مقاصد و خواسته‌ها و مطابق خصلتها و صفات واقعی‌شان محشور می‌شوند. شما در این دنیا چه هستید؟ چه می‌خواهید باشید؟ چه چیز را می‌خواهید؟ آیا خواسته‌های شما خواسته‌های یک انسان است یا خواسته‌های یک درنده است یا خواسته‌های یک چرنده؟ هرچه که خواستهٔ شما باشد، شما همان هستید و همان محشور می‌شوید که هستید.

این است که ما را از همهٔ پرستشها جز خداپرستی منع می‌کنند. هرچه را که ما بپرستیم همان‌چیز می‌شویم. اگر پول‌پرست شویم، پول جزء ماهیت ما و جزء وجود ما می‌شود. این پول در قیامت همان فلز گداخته است. قرآن به این موجودهایی که در دنیا این فلز جزء وجودشان شده و غیر از پرستش این فلز کار دیگری نداشته‌اند، می‌گوید:

> اَلَّذینَ یَکْنِزونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا یُنْفِقونَها فی سَبیلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ اَلیمٍ. یَوْمَ یُحْمیٰ عَلَیْها فی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْویٰ بِها جِباهُهُمْ وَ جُنوبُهُمْ وَ ظُهورُهُمْ هٰذا ما کَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِکُمْ[2].

همین پولها او را در آن دنیا داغ می‌کنند، آتشهای جهنمِ او هستند[3]. این یکی از چیزهایی است که انسان را مسخ می‌کند.

---

۱. مسند احمد، ج ۲ / ص ۳۹۲

۲. توبه / ۳۴ و ۳۵

۳. نگویید پول فلزی از بین رفته، اسکناس آمده؛ در آن دنیا ماهیت همه‌چیز شکل دیگری دارد. اسکناسها هم در آن دنیا به صورت آتشی درمی‌آید که از فلزهای زرد و سفید، بیشتر انسان را آتش می‌زند.

من در این جلسه خواستم اجمالاً مسئلۀ انسان معیوب و انسان سالم را طرح کرده باشم. انسان عقده‌دار، انسان معیوب است. انسانی که یک ماده از مواد این عالم را پرستش می‌کند ـ نه اینکه ماده‌ای را مورد استفاده قرار می‌دهد ـ یک انسان معیوب و یک انسان مسخ‌شده است.
□

برنامۀ انسان‌سازی ماه مبارک رمضان

اساساً برنامۀ ماه مبارک رمضان برنامۀ انسان‌سازی است که انسانهای معیوب در این ماه خود را تبدیل به انسانهای سالم، و انسانهای سالم خود را تبدیل به انسانهای کامل کنند. برنامۀ ماه مبارک رمضان برنامۀ تزکیۀ نفس است، برنامۀ اصلاح معایب و رفع نواقص است، برنامۀ تسلط عقل و ایمان و اراده بر شهوات نفسانی است، برنامۀ دعاست، برنامۀ پرستش حق است، برنامۀ پرواز به سوی خداست، برنامۀ ترقی دادن روح است، برنامۀ رقاء دادن روح است. اگر بنا باشد که ماه مبارک بیاید و انسان سی روز گرسنگی و تشنگی و بی‌خوابی بکشد و مثلاً شبها تا دیروقت بیدار باشد و به این مجلس و آن مجلس برود، و بعد هم عید فطر بیاید و با روز آخر شعبان یک ذره هم فرق نکرده باشد، چنین روزه‌ای برای انسان اثر ندارد. اسلام که نمی‌خواهد مردم بی‌جهت دهانشان را ببندند، بلکه با روزه گرفتن قرار است که انسانها اصلاح شوند. چرا در روایات ما آمده است که بسیاری از روزه‌داران هستند که حظ و بهرۀ آنها از روزه جز گرسنگی چیزی نیست؟ بستن دهان از غذای حلال برای این است که انسان در آن سی‌روز تمرین کند که زبان خود را از گفتار حرام ببندد، غیبت نکند، دروغ نگوید، فحش ندهد.

این از همان امور معنوی و باطنی و ملکوتی است: زنی آمد خدمت

پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در حالی که روزه داشت. رسول اکرم شیر یا چیز دیگری به او تعارف کرد و فرمود: بگیر و بخور. گفت: نه یا رسول‌الله! روزه دارم. فرمود: نه، روزه نداری؛ بگیر و بخور. گفت: یا رسول الله! روزه دارم. باز رسول اکرم اصرار کرد که بخور. گفت: نه، روزه دارم، واقعاً روزه دارم (چون به حساب خودش واقعاً روزه داشت، ولی روزهٔ ظاهری مثل روزه‌های ما). فرمود: تو چگونه روزه داری، حال آنکه گوشت برادر ـ یا خواهر ـ مؤمنت را یک ساعت پیش خوردی (غیبت کردی)؟ می‌خواهی الآن به خودت ارائه دهم که تو گوشت خورده‌ای؟ قی کن! یکدفعه قی کرد و لخته‌های گوشت از دهانش بیرون آمد. انسان روزه بگیرد و غیبت کند، یعنی دهان جسم خودش را از غذای حلال ببندد و دهان روح خود را برای غذای حرام باز کند.

چرا به ما گفته‌اند یک دروغ که انسان بگوید تعفّنی از دهان او بلند می‌شود که تا هفت‌آسمان[1]، فرشتگان را متأذّی می‌کند؟ آنوقت می‌گویند چرا انسان وقتی در جهنم است، اینقدر جهنم عفونت دارد؟! عفونت جهنم همین عفونتهایی است که ما خودمان در دنیا ایجاد کرده‌ایم، همین دروغهایی است که خودمان می‌گوییم. دشنام دادن و همْز و لمْز کردن[2] هم همین‌طور است.

تهمت زدن سرور همهٔ اینهاست، چون تهمت زدن هم [رذیلت] دروغ گفتن را دارد و هم [رذیلت] غیبت کردن را. چون آدمی که غیبت می‌کند، راست می‌گوید و بدگویی می‌کند و آدمی که دروغ می‌گوید، دروغ می‌گوید ولی بدگویی کسی را نمی‌کند، یک دروغی می‌بافد و

۱. منظور، این آسمانهای ظاهری نیست بلکه بطون و ملکوت عالم است.
۲. [یعنی بدگویی و عیب‌جویی کردن]

می‌گوید. اما آدمی که تهمت می‌زند، در آنِ واحد، هم دروغ می‌گوید و هم غیبت می‌کند؛ یعنی دو گناه کبیره را با یکدیگر انجام می‌دهد.

[آیا صحیح است] یک ماه رمضان بر ما بگذرد که در آن ماه ما یک سلسله تهمتها به یکدیگر بسته باشیم؟ ماه رمضان برای این است که مسلمین، بیشتر اجتماع کنند، عبادتهای اجتماعی انجام دهند و در مساجد جمع شوند، نه اینکه ماه رمضان وسیلهٔ تفرقه قرار گیرد.

و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم



لزوم هماهنگی در رشد ارزشهای انسانی

وَ اِذِ ابْتَلیٰ اِبْراهیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قالَ اِنّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ اِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتی قالَ لایَنالُ عَهْدِی الظّالِمینَ.

«کامل» در هر موجودی با موجود دیگر متفاوت است، مثلاً انسان کامل غیر از فرشتهٔ کامل است. اگر فرشته‌ای در فرشته بودن خودش به حد اعلیٰ و به آخرین حد کمال ممکن برسد، غیر از این است که انسان در عالم انسان بودن خودش به حد اعلای از کمال برسد.

علت تفاوت کمال در انسان با سایر موجودات

همان کسانی که ما را از وجود فرشتگان آگاه کرده‌اند گفته‌اند که فرشتگان موجوداتی هستند که از عقل محض آفریده شده‌اند، از اندیشه و فکر محض آفریده شده‌اند؛ یعنی در آنها هیچ جنبهٔ خاکی، مادی، شهوانی، غضبی و مانند اینها وجود ندارد؛ همچنان که حیوانات، صرفاً خاکی هستند و از آنچه قرآن آن را روح خدایی معرفی می‌کند بی‌بهره‌اند و این انسان است که موجودی است مرکّب از آنچه در فرشتگان وجود

دارد و آنچه در خاکیان موجود است؛ هم ملکوتی است و هم مُلکی، هم عِلْوی است و هم سِفْلی. این تعبیر در متن حدیثی است که در **اصول کافی** آمده است و اهل تسنن هم این حدیث را ـ ظاهراً با عبارت نزدیک به آن ـ نقل کرده‌اند. مولوی در **مثنوی** این حدیث را به صورت شعر آورده است:

در حدیث آمد که خلّاق مجید خلق عالم را سه‌گونه آفرید[1]

بعد می‌گوید یک گروه از نور مطلق آفریده شده‌اند و یک گروه دیگر ـ که مقصود حیوانات است ـ از خشم و شهوت آفریده شده‌اند و خدا انسان را مرکّب آفرید. پس انسان کامل همچنان که با یک حیوان کامل ـ مثلاً با یک اسبِ در حد اعلیٰ و ایده‌آل و به حد کمال رسیده ـ متفاوت است، با یک فرشتهٔ کامل نیز متفاوت است.

تفاوت انسان به دلیل همان ترکیب ذاتش است که در قرآن آمده است: **اِنّا خَلَقْنَا الْاِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشاجٍ نَبْتَليهِ** ما انسان را از نطفه‌ای آفریدیم که در آن مخلوطهای زیادی وجود دارد. مقصود این است که استعدادهای زیادی به تعبیر امروز در ژنهای او هست. [بعد می‌فرماید:] انسان به مرحله‌ای رسیده است که ما او را مورد آزمایش قرار می‌دهیم (این خیلی حرف است) یعنی به حدی از کمال رسیده که او را آزاد و مختار آفریدیم و لایق و شایستهٔ تکلیف و آزمایش و امتحان و نمره

---

۱. [ادامهٔ شعر چنین است:

یک گروه را جمله عقل و علم و جود آن فرشته است و نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا نور مطلق زنده از عشق خدا
یک گروه دیگر از دانش تهی همچو حیوان از علف در فربهی
او نبیند جز که اصطبل و علف از شقاوت غافل است و از شرف
وان سوم هست آدمیزاد و بشر از فرشته نیمی و نیمی ز خر
تا کدامین غالب آید در نبرد زین دوگانه تا کدامین برد نرد]

دادن قرار دادیم. **اِنّا خَلَقْنَا الْاِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشاجٍ** انسان را از نطفه‌ای که مجموعی از مشْجها یعنی استعدادهای گوناگون و ترکیبات گوناگون است، خلق کردیم و به همین دلیل او را در معرض امتحان و آزمایش و پاداش و کیفر و نمره دادن قرار دادیم. ولی موجودهای دیگر چنین شایستگی را ندارند. **فَجَعَلْناهُ سَمیعاً بَصیراً، اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً**[1]. از این بهتر و زیباتر، آزادی و اختیار انسان و ریشه و مبنای آن را نمی‌شود بیان کرد: او را مورد آزمایش قرار دادیم، راه را به او نمایاندیم، آنوقت این خود اوست که باید راه خویشتن را انتخاب کند.

بنابراین، از این بیان قرآن معلوم می‌شود که «کامل» انسان به دلیل همین امشاج بودن، با «کامل» فرشته فرق می‌کند.

لزوم هماهنگی در رشد ارزشها

کمال انسان در تعادل و توازن اوست؛ یعنی انسان با داشتن این‌همه استعدادهای گوناگون آن وقت انسان کامل است که فقط به سوی یک استعداد گرایش پیدا نکند و استعدادهای دیگرش را مهمل و معطل نگذارد و همه را در یک وضع متعادل و متوازن، همراه هم رشد دهد که علما می‌گویند اساساً حقیقت عدل به توازن و هماهنگی برمی‌گردد.

مقصود از هماهنگی در اینجا این است که در عین اینکه همهٔ استعدادهای انسان رشد می‌کند، رشدش رشد هماهنگ باشد. مثال ساده‌ای برایتان عرض می‌کنم: یک کودک که رشد می‌کند، دست، پا، سر، گوش، بینی، زبان، دهان، دندان، احشاء و امعاء و سایر چیزها را داراست. کودک سالم کودکی است که همهٔ اعضایش به طور هماهنگ

---

۱. انسان / ۲ و ۳

رشد می‌کنند. حال اگر فرض کنیم که یک انسان فقط بینی‌اش رشد کند و سایر قسمتهای بدنش رشد نکند ـ مثل کاریکاتورهایی که می‌کشند ـ یا فقط چشمهایش رشد کند یا فقط سرش رشد کند و تنش رشد نکند و برعکس، و یا دستش رشد کند و پایش رشد نکند و یا پایش رشد کند و دستش رشد نکند، چنین انسانی رشد کرده است ولی رشد ناهماهنگ.

انسان کامل آن انسانی است که همهٔ ارزشهای انسانی در او رشد کنند و هیچ کدام بی‌رشد نمانند و همه هماهنگ با یکدیگر رشد کنند و رشد هرکدام از این ارزشها به حد اعلیٰ برسد. این انسان می‌شود انسان کامل، انسانی که قرآن از او تعبیر به «امام» می‌کند:

> وَ اِذِ ابْتَلیٰ اِبْراهیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قالَ اِنّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ اِماماً[۱].

ابراهیم بعد از آنکه از امتحانهای گوناگون و بزرگ الهی بیرون آمد و همه را به انتها رسانید و در همهٔ آن امتحانها نمرهٔ عالی و ۲۰ گرفت، [به مقام امامت رسید.] یکی از امتحانهای بزرگ ابراهیم علیه‌السلام آماده شدن او برای بریدن سر فرزند خودش با دست خود در راه خدا بود. او تا این حد تسلیم بود که وقتی فهمید خداست که به او امر می‌کند، بدون چون و چرا حاضر شد. فَلَمّا اَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبینِ ابراهیم آمادهٔ کامل برای سربریدن و اسماعیل هم آمادهٔ کامل برای ذبح شدن بود، وَ نادَیْناهُ اَنْ یا اِبْراهیمُ. قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْیا[۲] [به او ندا دادیم که] آنچه ما می‌خواستیم تا همین‌جا بود؛

---

۱. این آیه را ان‌شاءالله در جلسهٔ دیگری برایتان به تفصیل تفسیر می‌کنم.
۲. صافّات / ۱۰۳-۱۰۵

ما واقعاً از تو نمی‌خواستیم سر فرزندت را ببُری، می‌خواستیم ببینیم که مقام تسلیم تو در مقابل امر ما و رضای ما تا چه حد ظهور و بروز می‌کند.

بعد از آنکه ابراهیم از عهدهٔ همهٔ امتحانها، از به آتش افتادن تا فرزند را به قربانگاه بردن برمی‌آید و به تنهایی با یک قوم و یک ملت مبارزه می‌کند، آنگاه به او [خطاب می‌شود:] اِنّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ اِماماً تو اکنون به حدی رسیده‌ای که می‌توانی الگو باشی، امام و پیشوا باشی، مدل دیگران باشی و به تعبیر دیگر تو انسان کاملی؛ انسانهای دیگر برای کامل شدن باید خود را با تو تطبیق دهند.

علی علیه‌السلام انسان کامل است، برای اینکه «همهٔ ارزشهای انسانی»، «در حد اعلیٰ» و به طور «هماهنگ» در او رشد کرده است؛ یعنی هر سه شرط را داراست.

مسئلهٔ هماهنگی را باید یک مقدار توضیح دهم. جزر و مد دریا را دیده‌اید و یا حداقل شنیده‌اید. دریا دائماً در حال جزر و مد است[۱]، گاهی از این طرف و گاهی از آن طرف کشیده می‌شود و دائماً خروشان است. روح انسان و به تبع آن، جامعهٔ انسانی این حالت جزر و مدی را که در دریا هست داراست. روح انسان دائماً در حال جزر و مد است، از این طرف و آن طرف کشیده می‌شود. جامعه‌ها نیز گاهی به این طرف و آن طرف کشیده می‌شوند. البته منشأ کشیده شدن جامعه‌ها ممکن است افراد یا جریانهای دیگری باشند ولی این قضیه هست.

حتی ارزشهای انسانی انسان هم همین‌طور است[۲]؛ یعنی شما افرادی را می‌بینید که واقعاً گرایشان گرایش انسانی است، اما گاهی در

۱. می‌گویند ـ و از قدیم هم این مطلب را کشف کرده بودند ـ که جاذبهٔ ماه بر جزر و مد دریاها تأثیر دارد.
۲. ما فعلاً به آن کششهای خاکی و حیوانی کاری نداریم.

جهت یک گرایش از گرایشهای انسانی «مَد» پیدا می‌کنند و کشیده می‌شوند به طوری که همهٔ ارزشهای دیگر فراموش می‌شود. اینها مثل همان آدمی می‌شوند که فقط گوش یا بینی یا دستش رشد کرده است.

این یک نکته‌ای است که غالباً جامعه‌ها از راه گرایش صددرصد به باطل، به گمراهی کشیده نمی‌شوند، بلکه از افراط در یک حق به فساد کشیده می‌شوند. بسیاری از انسانها نیز از این راه به فساد کشیده می‌شوند.

نمونه‌های افراط در رشد یک ارزش خاص

۱. عبادت

یکی از ارزشهای انسانی که اسلام آن را صددرصد تأیید می‌کند، عبادت است. عبادت به همان معنی خاصش مورد نظر است[۱]؛ یعنی همان خلوت با خدا، نماز، دعا، مناجات، تهجّد، نماز شب و مانند آن که جزء متون اسلام است و از اسلام حذف‌شدنی نیست.

عبادت یک ارزش واقعی است ولی اگر مراقبت نشود، جامعه به حد افراط به سوی این ارزش کشیده می‌شود؛ یعنی اساساً اسلام فقط می‌شود عبادت کردن، فقط می‌شود مسجد رفتن، نماز مستحب خواندن، دعا خواندن، تعقیب خواندن، غسلهای مستحب بجا آوردن، تلاوت قرآن. اگر جامعه در این مسیر به حد افراط برود، همهٔ ارزشهای دیگر آن محو می‌شود، چنانکه می‌بینیم در تاریخ اسلام چنین مدّی در جامعهٔ اسلامی

---

۱. البته در اسلام هر کاری که انسان برای خدا انجام دهد، عبادت است. انسان وقتی که دنبال کار و کسب و شغل و فعالیت می‌رود و قصدش این است که با این کار، خود را از دیگران بی‌نیاز گرداند و عائله‌اش را اداره کند و به جامعهٔ خود خدمت نماید، در حال عبادت است.

پیدا شده و حتی در افـراد چـنین مـدّی را مـی‌بینیم. افـراد صـددرصد بی‌غرض که هیچ نمی‌شود آنها را متهم کرد، به این وادی افتاده‌اند و وقتی به این جاده کشیده شدند دیگر نمی‌توانند تعادل را حفظ کـنند. چـنین شخصی نمی‌تواند [بفهمد] که خدا او را انسان آفریده و فرشته نیافریده است. اگر فرشته بود، باید از این راه می‌رفت. انســان بــاید ارزشــهای مختلف را به طور هماهنگ در خود رشد دهد.

به پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله خبر دادند که عده‌ای از اصحاب غرق در عبادت شده‌اند. ناراحت و عصبانی به مسجد تشریف آورد و فریاد کشید: **ما بالُ اَقْوامٍ؟** چه می‌شود گروههایی را؟ چه‌شان است؟ (تعبیر مؤدبانه‌ای است، کأنه می‌گوییم چه مرضی دارند؟) شنیده‌ام چنین افرادی در امت من پیدا شده‌اند. من که پیغمبر شما هستم این‌طور نیستم؛ هیچ وقت همهٔ شب تا صبح را عبادت نمی‌کنم، قسمتی از آن را استراحت می‌کنم، می‌خوابم. من به خاندان و همسران خود رسیدگی مـی‌کنم، هـر روز روزه نـمی‌گیرم، بعضی روزها روزه می‌گیرم، روزهای دیگر را حتماً افطار می‌کنم. کسانی که این کارها را پیش گرفته‌اند، از سنت من خارج‌انـد. پـیغمبر وقـتی احساس می‌کند یک ارزش از ارزشهای اسلامی سایر ارزشها را در خود محو می‌کند، یعنی جامعهٔ اسلامی به یک طرف مد پیدا کرده است، شدیداً با آن مبارزه می‌کند.

عمرو بن عاص دو پسر دارد: یکی به نام محمّد که تـیپ پـدرش است، یعنی اهل دنیا و مادی و دنیاپرست است، و دیگری به نام عبدالله که نسبتاً پسر نجیب‌تری است. همیشه در مشورتهایی کـه پـدر بـا دو پسرش می‌کرد، عبدالله پدر را دعوت به جانب علی علیه‌السلام مـی‌کرد و آن پسر دیگر به پدر می‌گفت: خیری از علی نمی‌بینی، برو طرف معاویه. یک وقت پیغمبر به عبدالله رسید و فرمود: چنین به من خبر داده‌اند که شبها تا

صبح عبادت می‌کنی و روزها روزه می‌گیری. گفت: بله یا رسول الله. فرمود: ولی من چنین نیستم و قبول هم ندارم و این کار درست نیست؛ این کار را ترک کن.

گاهی جامعه به سوی زهد کشیده می‌شود. زهد خودش حقیقتی است، قابل انکار نیست، یک ارزش است و دارای آثار و فواید. محال و ممتنع است که جامعه‌ای روی سعادت ببیند یا لااقل آن را بتوانیم جامعهٔ اسلامی بشماریم در حالی که در آن جامعه این عنصر و این ارزش وجود نداشته باشد. اما می‌بینید گاهی همین ارزش، جامعه را به سوی خود می‌کشد؛ دیگر همه چیز می‌شود زهد، و غیر از زهد چیز دیگری نیست.

۲. خدمت به خلق

یکی از ارزشهای قاطع و مسلّم انسان که اسلام آن را صددرصد تأیید می‌کند و واقعاً ارزشی انسانی است، خدمتگزارِ خلق خدا بودن است. در این زمینه پیغمبر اکرم زیاد تأکید فرموده است. قرآن کریم در زمینهٔ تعاون و کمک دادن و خدمت کردن به یکدیگر می‌فرماید:

> لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلّوا وُجوهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ الْمَلائِکَةِ وَ الْکِتابِ وَ النَّبِیّینَ وَ اٰتَی الْمالَ عَلیٰ حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتامیٰ وَ الْمَساکینَ وَ ابْنَ السَّبیلِ وَ السّائِلینَ وَ فِی الرِّقابِ[1].

۱. بقره / ۱۷۷

اما انسانی مثل سعدی می‌گوید[1]: «عبادت به جز خدمت خلق نیست»[2]؛ همین یکی است و بس. [عده‌ای با گفتن این سخن] می‌خواهند ارزش عبادت را نفی کنند، ارزش زهد را نفی کنند، ارزش علم را نفی کنند، ارزش جهاد را نفی کنند، این‌همه ارزشهای عالی و بزرگی را که در اسلام برای انسان وجود دارد یکدفعه نفی کنند. می‌گویند: می‌دانید «انسانیت» یعنی چه؟ یعنی خدمت به خلق خدا. مخصوصاً بعضی از این روشنفکرهای امروز خیال می‌کنند به یک منطق خیلی عالی دست یافته‌اند و اسم آن منطق خیلی عالی را انسانیت و انسانگرایی می‌گذارند. انسانگرایی یعنی چه؟ [می‌گویند:] یعنی خدمت کردن به خلق؛ ما به خلق خدا خدمت می‌کنیم. [می‌گوییم:] باید هم به خلق خدا خدمت کرد، اما خود خلق خدا چه می‌خواهد باشد؟ فرض کنیم شکم خلق خدا را سیر کردیم و تنشان را پوشاندیم؛ تازه ما به یک حیوان خدمت کرده‌ایم. اگر ما برای آنها ارزش بالاتری قائل نباشیم و اصلاً همهٔ ارزشها منحصر به خدمت به خلق خدا باشد و نه در خود ما ارزش دیگری وجود داشته باشد و نه در دیگران، تازه خلق خدا می‌شوند مجموعه‌ای از گوسفندها، مجموعه‌ای از اسبها. شکم یک عده حیوان را سیر کرده‌ایم، تن یک عده حیوان را پوشانده‌ایم. البته اگر انسان شکم حیوانها را هم سیر کند به هرحال کاری کرده است، ولی آیا حد اعلای انسان این است که در حیوانیت باقی بماند و حد اعلای خدمت من این است که به حیوانهایی مثل خودم خدمت کنم و حیوانهایی مثل خودم هم حد اعلای خدمتشان این است که به حیوانی مثل خودشان ـ که من باشم

---

١. البته سعدی در عمل این طور نبوده؛ زبان شعر است.

٢. [استاد دربارهٔ مقصود سعدی از این شعر، در جلسهٔ یازدهم توضیح می‌دهند.]

ـ خدمت کنند؟! نه، خدمت به انسان [ارزش والایی است] ولی انسان به شرط انسانیت. همیشه این حرف را گفته‌ایم: لومومبا انسان است، موسی چومبه هم انسان است. اگر بنا باشد فقط مسئلهٔ خدمت به خلق مطرح باشد، موسی چومبه یک خلق است و لومومبا هم یک خلق دیگر، پس چرا میان اینها تفاوت قائل می‌شوید؟ چه فرقی است میان ابوذر و معاویه؟

پس اینکه انسانیت یعنی خدمت به خلق و هیچ ارزش دیگری مطرح نیست، باز یک نوع افراط دیگری است.

۳. آزادی

آزادی یکی از بزرگترین و عالیترین ارزشهای انسانی است و به تعبیر دیگر جزء معنویات انسان است[۱]. آزادی برای انسان ارزشی مافوق ارزشهای مادی است. انسانهایی که بویی از انسانیت برده‌اند، حاضرند با شکم گرسنه و تن برهنه و در سخت‌ترین شرایط زندگی کنند ولی در اسارت یک انسان دیگر نباشند، محکوم انسان دیگر نباشند، آزاد زندگی کنند.

می‌دانید که مع‌الاسف[۲] بوعلی سینا مدتی وزیر بود. داستان عجیبی از این دوران زندگی او در کتاب **نامهٔ دانشوران** آمده است:

---

۱. معنویات انسان یعنی چیزهایی که مافوق حد حیوانیت اوست.

۲. «مع‌الاسف باید گفت، برای اینکه این مرد در اثر وزارت، از کار علمی خود باز ماند. او با آن نبوغ خارق‌العاده‌ای که داشت اگر دنبال وزارت و ریاست نمی‌رفت، کار خیلی بزرگتری از آنچه کرده است برای بشر انجام می‌داد. اشخاصی مثل ملاصدرا همیشه متأسفند که چرا این مرد در این وادی افتاد.

روزی با کوکبهٔ وزارت از راهی می‌گذشت. کنّاسی را دید که خود بدان شغل کثیف مشغول و زبانش بدین شعر لطیف مترنّم است:

گرامی داشتم ای نفس از آنت
که آسان بگذرد بر دل جهانت

شیخ را از شنیدن آن شعر تبسم آمد. با شکرخنده از روی تعریض آواز داد که: الحق حد تعظیم و تکریم همان است که تو دربارهٔ نفس شریف مرعی داشته‌ای؛ قدر جاهش این است که در قعر چاه به ذلت کنّاسی دچارش کرده و عزّ و شأنش این است که بدین خفت و خواری گرفتارش ساخته‌ای. عمر نفیس را در این امر خسیس تباه می‌کنی و این کار زشت را افتخار نفس می‌شماری. مرد کنّاس دست از کار، کوتاه و زبان بر وی دراز کرده، گفت: «در عالم همت، نان از شغل خسیس خوردن به که بار منت رئیس بردن». بوعلی غرق عرق شد و با شتاب تمام گذشت[۱].

بوعلی دید منطقی است که جواب ندارد، واقعیتی است. در منطق حیوانی و خاکی معنی ندارد که انسان، مرغ و پلو و اسب و کنیز و غلام و برو بیا را رها کند و بیاید کنّاسی کند و بعد، از آزادی و آزادگی سخن براند. آزادی و آزادگی چیست؟ مگر یک چیز محسوس و ملموس است؟ نه، محسوس و ملموس نیست. ولی برای وجدان عالی بشر، آزادی آنقدر ارزش دارد که کنّاسی را بر اسارت ترجیح

۱. نامهٔ دانشوران، ج ۱ / ص ۱۱۳ (چاپ دوم)

می‌دهد.

آزادی واقعاً یک ارزش بزرگ است. گاهی انسان می‌بیند در بعضی از جوامع، این ارزش بکلی فراموش شده. ولی یک وقت هم می‌بیند این حس در بشر بیدار می‌شود. بعضی افراد می‌گویند بشریت و بشر یعنی آزادی، و غیر از آزادی ارزش دیگری وجود ندارد؛ یعنی می‌خواهند تمام ارزشها را در این یک ارزش که نامش آزادی است محو کنند. [آزادی، تنها ارزش نیست.] ارزش دیگر عدالت است، ارزش دیگر حکمت است، ارزش دیگر عرفان است و چیزهای دیگر.

۴. عشق

گاهی عشق ـ مثل آنچه که در عرفان و تصوف و در غزلیات عرفانی ما هست ـ تنها ارزش انسانی می‌شود: «جلوه‌ای کرد رخش دید ملک عشق نداشت» و یا:

فرشته عشق نداند که چیست، قصه مخوان
بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز[۱]

دیگر، تمام ارزشهای دیگر حتی عقل [نادیده گرفته می‌شوند.] عرفا که گرایششان به ارزش عشق است، اصلاً گرایش ضد عقل دارند و رسماً با عقل مبارزه می‌کنند. حافظ می‌گوید:

---

۱. [استاد در حاشیهٔ خود بر دیوان حافظ (آیینهٔ جام) چنین نوشته‌اند: «در نسخهٔ انجوی چنین است:
فرشته عشق نداند که چیست قصه مخوان
بخواه جام و شرابی به خاک آدم ریز
به نظر ما در مصراع اول، نسخهٔ انجوی و در مصراع دوم، نسخهٔ حاضر [که مصراع اول آن چنین است: فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی] مرجّح است.»]

صـــوفی از پـرتو مـی راز نـهانی دانست
گوهر هرکس از این لعل تـوانـی دانست
شرح مجموعهٔ گل[1] مرغ سحر داند و بس
که نه هرکو ورقی خوانـد مـعانی دانست

می‌خواهد بگوید فقط و فقط عارف با مرکب عشق، به عرفان حق می‌رسد. در چند بیت بعد می‌گوید:

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی
ترسم این نکته به تحقیق نتانی دانست

مخاطبش در این بیت، بوعلی سیناست که در آخر اشارات [سخن از عشق گفته است.] پس، از نظر اینها اساساً انسان و انسانیت عبارت از عشق می‌شود و عقل به دلیل اینکه عقال و پای‌بند است، بکلی محکوم می‌شود.

یک وقت هم می‌بینید تنها ارزش، می‌شود ارزش عقل و فکر. انسان می‌گوید این حرفها چیست، اینها همه خیالات است. بوعلی سینا گاهی در بین صحبتهایش می‌گوید: این حرفها اشبه به خیالات صوفیه است، باید با مرکب عقل جلو رفت.

اینها ارزشهای گوناگونی است که در بشر وجود دارد: عقل، عشق، محبت، عدالت، خدمت، عبادت، آزادی و انواع دیگر ارزشها. حال کدام انسان، انسان کامل است؟ او که فقط عابد محض است؟ او که فقط آزادهٔ محض است؟ او که فقط عاشق محض است؟ او که فقط عـاقل مـحض است؟ نه، هیچ کدام انسان کامل نیست. انسان کامل آن انسانی است که «همهٔ این ارزشها» «در حد اعلیٰ» و «هماهنگ با یکدیگر» در او رشد

---

۱. «مجموعهٔ گل» یعنی ذات مستجمع جمیع کمالات، یعنی ذات حق.

کرده باشد. علی‌علیه‌السلام چنین انسانی است.

جامعیت نهج‌البلاغه

نهج‌البلاغه ـ که من نمی‌توانم بگویم کتاب علی است[۱] ـ چگونه کتابی است؟ در **نهج‌البلاغه** عناصر گوناگون را می‌بینید. وقتی انسان **نهج‌البلاغه** را مطالعه می‌کند، گاهی خیال می‌کند بوعلی سیناست که دارد حرف می‌زند؛ یک جای دیگر را که مطالعه می‌کند، خیال می‌کند ملّای رومی یا محیی‌الدین عربی است که دارد حرف می‌زند؛ جای دیگرش را که مطالعه می‌کند، می‌بیند یک مرد حماسی مثل فردوسی است که دارد حرف می‌زند، یا فلان مرد آزادیخواه که جز آزادی چیزی سرش نمی‌شود دارد حرف می‌زند؛ یک جای دیگر را که مطالعه می‌کند، خیال می‌کند یک عابد گوشه‌نشین و یک زاهد گوشه‌گیر و یا یک راهب دارد حرف می‌زند. همهٔ ارزشهای انسانی را [در آن می‌بینیم] چون سخن، نمایندهٔ روح گوینده است.

ببینید علی چقدر بزرگ است و ما چقدر کوچک! تا حدود پنجاه سال پیش که گرایش جامعهٔ ما در مسائل دینی و مذهبی فقط روی ارزش زهد و عبادت بود، وقتی واعظی بالای منبر می‌رفت کدام قسمت

---

۱. چون مع‌الاسف انتخابی است که سیدرضی از قسمتهایی از سخنان امیرالمؤمنین کرده است. سید رضی که مردی ادیب بوده، فقط می‌توانسته با یک جنبه از **نهج‌البلاغه** تماس بگیرد. او شاهکارهای ادبی کلام امیرالمؤمنین را انتخاب کرده است. آنچه که الآن در **نهج‌البلاغه** هست در حدود ۲۲۹ خطبه است، در صورتی که مسعودی صاحب **مروج الذهب** که صدسال قبل از سید رضی بوده ـ چون در متن **مروج الذهب** گاهی می‌نویسد الآن سال ۳۳۳ است ـ می‌گوید: «الآن در حدود ۴۸۰ خطبه از علی‌علیه‌السلام در دست مردم است.» با این وصف چطور بعضی می‌گویند که **نهج‌البلاغه** بعد از سیدرضی پیدا شده است؟!

از نهج‌البلاغه را می‌خواند؟ حدود ده تا بیست خطبه بود که معمول بود خوانده شود. کدام خطبه‌ها؟ خطبه‌های زهدی و موعظه‌ای نهج‌البلاغه [مانند خطبه‌ای که این‌طور شروع می‌شود:] اَیُّهَا النّاسُ اِنَّمَا الدُّنْیا دارُ مَجازٍ وَ الْاٰخِرَةُ دارُ قَرارٍ، فَخُذوا مِنْ مَمَرِّکُمْ لِمَقَرِّکُمْ[1]. باقی خطبه‌های نهج‌البلاغه مطرح نبود، چون اصلاً جامعه نمی‌توانست آنها را جذب کند. جامعه به سوی یک سلسله ارزشها گرایش پیدا کرده بود و همان قسمت نهج‌البلاغه که در جهت آن گرایشها و ارزشها بود، معمول بود. صد سال می‌گذشت و شاید یک نفر پیدا نمی‌شد که فرمان امیرالمؤمنین به مالک‌اشتر را که خزانه‌ای از دستورهای اجتماعی و سیاسی است بخواند، چون اصلاً روح جامعه این نشاط و این موج را نداشت. مثلاً آنجا که علی علیه‌السلام می‌گوید:

فَاِنّی سَمِعْتُ رَسولَ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله یَقولُ فی غَیْرِ مَوْطِنٍ: لَنْ تُقَدَّسَ اُمَّةٌ لایُؤْخَذُ لِلضَّعیفِ فیها حَقُّهُ مِنَ الْقَوِیِّ غَیْرَ مُتَتَعْتِعٍ[2].

می‌فرماید از پیغمبر مکرر شنیدم که می‌فرمود: هیچ امتی به مقام قداست و طهارت و مبرّا و خالی بودن از عیب نمی‌رسد مگر اینکه قبلاً به این مرحله رسیده باشد که ضعیف در مقابل قوی بایستد و حق خود را مطالبه کند بدون اینکه لکنت زبان پیدا کند. جامعهٔ پنجاه سال پیش نمی‌توانست ارزش این حرف را درک کند چون جامعهٔ یک ارزشی بود، فقط به سوی یک ارزش یا دو ارزش گرایش پیدا کرده بود[3]، ولی در کلام علی علیه‌السلام

---

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۲۰۱

۲. نهج‌البلاغه، نامهٔ ۵۳

۳. جامعهٔ خودمان را نمی‌خواهم تقدیس کنم، ولی باز در جامعهٔ ما بعضی ارزشها پیدا شده ←

همهٔ ارزشهای انسانی هست و این ارزشها در تاریخ زندگی و شخصیت او موجود است.

اوصاف علی علیه‌السلام

ما اگر علی را الگو و امام خود بدانیم، یک انسان کامل و یک انسان متعادل و یک انسانی را که همهٔ ارزشهای انسانی به طور هماهنگ در او رشد کرده است [پیشوای خود قرار داده‌ایم.]

وقتی شب می‌شود و خلوت شب فرا می‌رسد، هیچ عارفی به پای او نمی‌رسد. آن روح عبادت که جذب شدن و کشیده شدن به سوی حق و پرواز به سوی خداست، با شدت در او رخ می‌دهد، مثل آن حالتی که انسان در مطلبی داغ می‌شود؛ مثلاً وقتی در حالت جنگ و دعوا و ستیز است، چاقو قسمتی از بدنش را می‌بُرد و یک تکه گوشت از بدنش به طرفی انداخته می‌شود ولی آنچنان توجهش متمرکز مبارزه است که احساس نمی‌کند یک قطعه گوشت از بدنش جدا شده است. علی در حال عبادت چنان گرم می‌شود و آن عشق الهی چنان در وجودش شعله می‌کشد که اصلاً گویی در این عالم نیست. خودش گروهی را این‌طور توصیف می‌کند:

هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلیٰ حَقیقَةِ الْبَصیرَةِ وَ باشَروا روحَ الْیَقینِ وَ اسْتَلانوا ما اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفونَ وَ اَنِسوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجاهِلونَ وَ صَحِبُوا الدُّنْیا بِاَبْدانٍ اَرْواحُها مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ

← که خیلی جای خوشوقتی است. اما این بیم را دارم که این ارزشها باز یکجانبه و یکطرفه شود و سبب محو بعضی ارزشهای دیگر گردد.

الْاَعْلیٰ[1].

با مردم‌اند و با مردم نیستند؛ در حالی که با مردم‌اند، روحشان به عالیترین [محل] وابسته است. در حال عبادت تیر را از بدنش بیرون مـی‌آورند ولی او آنچنان مجذوب حق و عبادت است که متوجه نـمی‌شود، حس نمی‌کند. آنچنان در محراب عبادت می‌گرید و به خود می‌پیچد که نظیرش را کسی ندیده است.

روز که می‌شود، گویی اصلاً این آدم آن آدم نیست. با اصحابش که می‌نشیند، چنان چهره‌اش باز و خندان است[2] که از جملهٔ اوصافش این بود که همیشه قیافه‌اش باز و شکفته است. به قدری علی علیه السلام به اصطلاح خوش‌مجلس و حتی بذله‌گو بود که عمروعاص وقتی علیه علی تبلیغ می‌کرد، می‌گفت: او به درد خلافت نمی‌خورد چون خـنده‌روست، آدم خنده‌رو که به درد خلافت نمی‌خورد؛ خلافت، آدم عبوس می‌خواهد که مردم از او بترسند. این را هم خودش در نهج‌البلاغه نقل می‌کند: عَجَباً لِابْنِ النّابِغَةِ یَزْعُمُ لِاَهْلِ الشّامِ أنَّ فِیَّ دُعابَةً وَ اَنّی امْرُؤٌ تِـلْعابَةٌ[3]. [از پسـر نـابغه تعجب می‌کنم که] می‌گوید علی خیلی با مردم خـوش و بش مـی‌کند، خیلی شوخی می‌کند، مزّاح است.

با دشمن که در میدان جنگ به صورت یک مجاهد روبرو می‌شود، باز چهره‌اش باز و خندان است که درباره‌اش گفته‌اند:

هُــوَ الْــبَکّاءُ فِی الْمِحْـرابِ لَـیْلاً   هُوَ الضَّحاک اِذَا اشْتَدَّ الضِّرابُ

---

۱. نهج‌البلاغه، حکمت ۱۴۷

۲. برخلاف زهّاد و عبّاد ما که وقتی زاهد و عابد می‌شوند، خاصیت زهدشان این است که رویشان را ترش می‌کنند، عبوس می‌شوند و به همهٔ مردم منت دارند.

۳. خطبهٔ ۸۲

اوست که در محراب عبادت، بسیار گریان و در میدان نبرد، بسیار خندان است[۱]. او چگونه موجودی است؟ او انسانِ قرآن است. قرآن چنین انسانی می‌خواهد:

اِنَّ ناشِئَةَ اللَّیْلِ هِیَ اَشَدُّ وَطْأً وَ اَقْوَمُ قیلاً. اِنَّ لَکَ فِی النَّهارِ سَبْحاً طَویلاً[۲].

شب را برای عبادت بگذار و روز را برای شناوری در زندگی و اجتماع. علی علیه‌السلام گویی شب یک شخصیت و روز شخصیتی دیگر است.

حافظ چون مفسر است و پیچ و تابهای قرآن را خوب درک می‌کند، با زبان رمزی خود همین موضوع را که شب وقت عبادت و روز موقع حرکت و رفتن به دنبال زندگی است، در اشعارش آورده است[۳]:

روز در کسب هنر کوش که می خوردن روز
دلِ چون آینه در زنگ ظلام اندازد

۱. بَکّاء یعنی بسیار گریان و ضحّاک یعنی بسیار خندان.
۲. مزمل / ۶ و ۷
۳. در این موضوع شعری از حافظ را برایتان مطرح می‌کنم، زیرا حافظ جزء کسانی است که می‌خواهند آنان را وسیله‌ای برای گمراهی و انحراف جوانان قرار دهند. وقتی جوانان ببینند یک شخصیت خیلی بزرگ و شاعر هنرمند عالی کارش شرابخواری و هرزگی بوده، می‌گویند بنابراین ما هم برویم مثل حافظ بشویم، از او که بهتر نیستیم؛ در صورتی که اشعار حافظ، همه عرفان و معنی است و تمام شعرهایش به صورت رمز است. تاریخ این‌طور بیان کرده که حافظ اساساً یک مرد عالم بوده نه شاعر، و تا دویست سال بعد از وفاتش عالمی شمرده می‌شد که گاهی هم شعر می‌گفته است. بعد از دویست سال جنبه‌های علمی او مغفولٌ عنه و فراموش شد و به صورت یک شاعر، معروف شد. عالمی بود که کارش تفسیر قرآن هم بود و اصلاً مفسر قرآن بود و معمولاً کتاب کشّاف زمخشری را تدریس می‌کرد. مردی بود عارف و مفسر و عالم، و اساساً در این عوالمی [که برخی می‌گویند] نبوده است ولی زبان شعرش زبان رمز است.

آن زمان وقت می صبح فروغ است که شب
گرد خرگاه افق پردهٔ شام اندازد[۱]

علی علیه السلام روز و شبش این‌گونه است.

تعبیر «جامع الاضداد بودن» که ما دربارهٔ انسان کامل می‌گوییم، صفتی است که از هزار سال پیش علی علیه السلام با آن شناخته شده است. حتی خود سید رضی در مقدمهٔ **نهج‌البلاغه** می‌گوید: مطلبی که همیشه با دوستانم در میان می‌گذارم و اعجاب آنها را برمی‌انگیزم این موضوع است که جنبه‌های گوناگون سخنان علی علیه السلام [به گونه‌ای است] که انسان در هر قسمتی از سخنان او که وارد می‌شود، می‌بیند به یک دنیایی رفته است: گاهی در دنیای عُبّاد است و گاهی در دنیای زهّاد، گاهی در دنیای فلاسفه است و گاهی در دنیای عرفا، گاهی در دنیای سربازان و افسران است و گاهی در دنیای حکام عادل، گاهی در دنیای قضات است و گاهی در دنیای مفتی‌ها. علی علیه السلام در همهٔ دنیاها وجود دارد و از هیچ دنیایی از دنیاهای بشریت غایب نیست.

صفی‌الدین حلّی ـ که در قرن هشتم هجری می‌زیسته است ـ می‌گوید:

جُمِعَتْ فی صِفاتِکَ الْاَضْدادُ فَلِهٰذا عَزَّتْ لَکَ الْاَنْدادُ

اضداد در تو یک جا جمع شده‌اند. بعد می‌گوید:

---

۱. [استاد در حواشی خود بر دیوان حافظ (آیینهٔ جام) در کنار این شعر چنین نوشته‌اند: «مقصود این است که روز، وقت خلوت و حالات خاص نیست (اِنَّ لَکَ فِی النَّهارِ سَبْحاً طَویلاً)، شب است که وقت خلوت و انس و فیض است: اِنَّ ناشِئَةَ اللَّیْلِ هِیَ اَشَدُّ وَطْأً وَ اَقْوَمُ قیلاً. وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَکَ عَسیٰ اَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْموداً. بنابراین، این دو بیت در ردیف ابیاتی است که از ذکر و ورد و مناجات و خلوت سحر یاد کرده است.» سپس استاد محل ابیات دیگر حافظ در این زمینه را مشخص کرده‌اند.]

زاهدٌ حاکمٌ حـلیمٌ شـجاعٌ　　　ناسکٌ فاتکٌ فَقیرٌ جَـوادٌ

حلیمی در نهایت درجهٔ حلم و شـجاعی در نـهایت درجـهٔ شـجاعت، خونریزی در نهایت درجهٔ خونریزی ـ در جایی که باید خون کثیفی را ریخت ـ و عابد هستی در منتهیٰ درجهٔ عبادت، فقیری و جواد! نداری و بخشنده هستی، نداری و آنچه به دستت می‌آید می‌بخشی که:

قـــرار در کـف آزادگـان نگـیرد مـال
نه صبر در دل عاشق، نه آب در غربال

همین‌طور علی را توصیف می‌کند:

خُلْقٌ یُخْجِلُ النَّسیمَ مِـنَ الْـعَطَفِ　　　وَ بَأْسٌ یَـذوبُ مِـنْهُ الْجَـمادُ[1]

اخلاق تو آنچنان لطیف و رقیق و آنچنان نازک است که نسیم از لطافت این اخلاق شرمسار است، و آنچنان شجاعت و تهاجم و روح مجاهده‌ای داری که سنگها و جمادات و فلزات در برابر آن آب می‌شوند. روح تو آن نسیم لطیف است یا این قدرت و صلابت و قوّت؟ تو چگونه موجودی هستی؟!

پس انسان کامل یعنی انسانی که قهرمان هـمهٔ ارزشـهای انسـانی است، در همهٔ میدانهای انسانیت قهرمان است.

ما چه درسی باید بیاموزیم؟ این درس را باید بیاموزیم که اشتباه نکنیم که فقط یک ارزش را بگیریم و ارزشهای دیگر را فراموش کنیم. ما نمی‌توانیم در همهٔ ارزشها قهرمان باشیم ولی در حدی که می‌توانیم، همهٔ ارزشها را با یکدیگر داشته باشیم؛ اگر انسان کامل نیستیم، بالاخره یک انسان متعادل باشیم. آن وقت است که ما به صورت یک مسلمان واقعی

---

۱. [استاد پنج بیت از این شعر را در کتاب سیری در **نهج‌البلاغه**، چـاپ بـیست و نـهم، صفحهٔ ۴۴ آورده‌اند. تمام شعر پانزده بیت است که طالبان می‌توانند به **دیوان صفی‌الدین حلّی**، صفحات ۸۸ و ۸۹ مراجعه کنند.]

در همهٔ میدانها در می‌آییم. پس این، معنی انسان کامل و این هم نمونه‌ای از آن که ان‌شاءالله در جلسهٔ آینده بقیهٔ مطلب را برای شما عرض می‌کنم. □

آخرین روزهای حیات علی علیه‌السلام

آخرین ماه مبارک رمضانی که بر علی علیه‌السلام گذشت یک ماه رمضان دیگری بود و صفای دیگری داشت. برای خاندان علی این ماه رمضان از همان روز اول توأم با دلهره و اضطراب بود، چون روش علی در این ماه با همهٔ ماه رمضان‌های دیگر تفاوت داشت.

باز یکی از همان خصلتهای قهرمانی او را ـ که در نهج‌البلاغه هست ـ در مقدمهٔ این قسمت از عرایضم عرض می‌کنم. علی علیه‌السلام می‌فرماید: **لَمّا اَنْزَلَ اللهُ سُبْحانَهُ قَوْلَهُ: «الم. اَحَسِبَ النّاسُ اَنْ یُتْرَکوا اَنْ یَقولوا آمَنّا وَ هُمْ لا یُفْتَنونَ»**[1] **عَلِمْتُ اَنَّ الْفِتْنَةَ لاتَنْزِلُ بِنا وَ رَسولُ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله بَیْنَ اَظْهُرِنا** وقتی این آیه نازل شد، فهمیدم که بعد از پیغمبر فتنه‌ها و آزمایشهای بزرگی برای این امت پیش می‌آید. **فَقُلْتُ: یا رَسولَ اللهِ، ما هٰذِهِ الْفِتْنَةُ الَّتی اَخْبَرَکَ اللهُ تَعالیٰ بِها؟** در عین حال سؤال کردم: یا رسول الله! مقصود از فتنه‌ای که در این آیه آمده است چیست؟ فرمود: **یا عَلِیُّ اِنَّ اُمَّتی سَیُفْتَنونَ مِنْ بَعْدی** بعد از من امت من مورد امتحان و آزمایش قرار می‌گیرند. **فَقُلْتُ: یا رَسُولَ اللهِ! اَوَ لَیْسَ قَدْ قُلْتَ لی یَوْمَ اُحُدٍ حَیْثُ اسْتُشْهِدَ مَنِ اسْتُشْهِدَ مِنَ الْمُسْلِمینَ وَ حیزَتْ عَنِّی الشَّهادَةُ، فَشَقَّ ذٰلِکَ عَلَیَّ...**

وقتی علی علیه‌السلام شنید که پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌میرد و بعد از پیغمبر

---

۱. عنکبوت / ۱ و ۲ [آیا مردم گمان کرده‌اند رها شده‌اند که بگویند ایمان آوردیم و مورد آزمایش قرار نگیرند؟]

امتحانها و آزمایشها پیش می‌آید، به یاد امری در گذشته افتاد، فرمود: یا رسول الله! آن روزی که در احد شهید شد آن که شهید شد (هفتاد نفر از مسلمین شهید شدند که در رأس آنها جناب حمزة بن عبدالمطّلب قرار داشت و علی‌علیه‌السلام جزء قهرمانهای احد بود) و به فیض شهادت نائل شدند آنها که نائل شدند، وَ حیزَتْ عَنِّی الشَّهادَةُ و شهادت از من دور شد و از این فیض محروم ماندم و خیلی ناراحت شدم، به شما عرض کردم یا رسول الله! چرا این فیض از من گرفته شد[1]؟ فرمودید: اَبْشِرْ فَاِنَّ الشَّهادَةَ مِنْ وَرائِکَ اگر در اینجا شهید نشدی، عاقبت امر در راه خدا شهید خواهی شد. سپس پیامبر فرمود: اِنَّ ذٰلِکَ لَکَذٰلِکَ، فَکَیْفَ صَبْرُکَ اِذَنْ؟ [به تحقیق که اینچنین است، پس] صبر تو در شهادت چگونه خواهد بود؟ عرض کرد: لَیْسَ هٰذا مِنْ مَواطِنِ الصَّبْرِ وَ لٰکِنْ مِنْ مَواطِنِ الْبُشْریٰ وَ الشُّکْرِ[2] یا رسول الله! نفرمایید که چگونه صبر می‌کنی، بفرمایید چگونه سپاسگزار هستی؛ آنجا که جای صبر نیست، جای شکر است.

در اثر خبرهایی که پیغمبر اکرم داده بود و علائمی که خود علی‌علیه‌السلام می‌دانست و گاهی اظهار می‌کرد، ناراحتی و اضطراب در میان اهل‌بیت و اصحاب نزدیکش پیدا شده بود. چیزهای عجیبی می‌گفت. در این ماه رمضان در خانهٔ فرزندانش افطار می‌کرد[3]. هر شب مهمان یکی از فرزندان بود؛ یک شب مهمان امام حسن و یک شب مهمان امام حسین و یک شب مهمان دخترش زینب که زن عبدالله بن جعفر بود، و از همیشه

---

۱. علی‌علیه‌السلام در احد یک جوان بیست و پنج‌ساله است؛ تازه با زهرا (علیهاالسلام) ازدواج کرده است و یک فرزند بیشتر ندارد که امام حسن‌علیه‌السلام است. [معمولاً] یک خاندان جوان همهٔ آرزویشان این است که زندگیشان کم‌کم پیش برود، ولی علی را ببینید که آرزوی بزرگش این است که در راه خدا شهید شود.

۲. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۱۵۴

۳. شاید در ماه رمضان‌های دیگری هم همین‌طور بوده است.

کمتر غذا می‌خورد. بچه‌ها دلشان به حال این پدر می‌سوخت و واقعاً رقّت می‌کردند. گاهی می‌پرسیدند: پدرجان! چرا اینقدر کم غذا می‌خوری؟ می‌فرمود: می‌خواهم در حالی خدای خود را ملاقات کنم که شکمم گرسنه باشد. می‌فهمیدند که علی در یک حالت انتظاری است. گاهی به آسمان نگاه می‌کرد و می‌گفت: حبیبم پیغمبر که به من خبر داده است راست گفته است، سخن او دروغ نیست، نزدیک است، نزدیک است. روز سیزدهم ماه رمضان موضوعی را گفت که از همه وقت بیشتر ناراحتی ایجاد کرد. ظاهراً روز جمعه‌ای بود که خطبه می‌خواند. [در اثنای خطبه فرمود:][1] فرزندم حسین! از این ماه چند روز باقی مانده است؟ [پاسخ داد] پدرجان! هفده روز. فرمود: آری، نزدیک است که این محاسن به خون این سر رنگین شود، زمان رنگین شدن این محاسن نزدیک است. شب نوزدهم فرا رسید. بچه‌ها پاسی از شب را خدمت علی بودند. امام حسن به خانهٔ خودشان رفتند. علی علیه السلام هم در مصلّای خود بود[2]. هنوز صبح طلوع نکرده بود که امام حسن ـ به خاطر ناراحتی و یا اینکه هرشب این‌طور بوده است ـ بار دیگر به مصلّای پدر رفت. امیرالمؤمنین برای امام حسن و امام حسین که از اولاد زهرا بودند احترام خاصی قائل بود و احترام پیغمبر و زهرا را در احترام به اینها [می‌دانست.] به فرزندش فرمود:

---

۱. [افتادگی از نوار است.]

۲. مستحب است هرکسی در خانه‌اش برای عبادت محل مشخصی داشته باشد و علی علیه السلام هم چون خلیفه بود و در دارالاماره زندگی می‌کرد، در آنجا یک مصلّیٰ داشت. شبها را معمولاً نمی‌خوابید و وقتی که از کارهای زندگی و اجتماع و مسئولیتها فارغ می‌شد، به خلوت عبادت می‌رفت.

مَلَکَتْنی عَیْنی وَ اَنَا جالِسٌ فَسَنَحَ لی رَسولُ اللهِ صلی الله علیه و آله فَقُلْتُ: یا رَسولَ اللهِ ماذا لَقیتُ مِنْ اُمَّتِکَ مِنَ الْاَوَدِ وَ اللَّدَدِ! فَقالَ: اُدْعُ عَلَیْهِمْ. فَقُلْتُ: اَبْدَلَنِی اللهُ بِهِمْ خَیْراً مِنْهُمْ وَ اَبْدَلَهُمْ بی شَرّاً لَهُمْ مِنّی[1].

پسرجان! یکدفعه در عالم رؤیا پیغمبر در برابرم ظاهر و مجسم شد. تا پیغمبر را دیدم، عرض کردم: یا رسول الله! من از دست این امت تو چه خون دلی خوردم! واقعاً ناهماهنگی مردم با علی و آماده نبودن آنها برای راهی که علی پیش‌پای آنها گذاشته بود عجیب است. چه خون‌دل‌هایی که خورد! آن اصحاب عایشه و آن نقض بیعتشان، و آن معاویه و آن نیرنگها و جنایتها! معاویه یکی از دُهات عالم است، یعنی یکی از آن زیرکهای دنیاست؛ می‌فهمید چه چیزهایی دل علی را آتش می‌زند، مخصوصاً همان کارها را می‌کرد. در آخر کار هم، این خوارج و خشکه‌مقدس‌ها بودند که از روی کمال عقیده و ایمان و خلوص، علی علیه السلام را تکفیر و تفسیق می‌کردند. نمی‌دانید اینها با علی چه کردند! واقعاً انسان وقتی مصائب امیرالمؤمنین را می‌بیند، حیرت می‌کند. یک کوه هم طاقت ندارد این مقدار مصیبت را [تحمل کند.] درد دل خود را با که بگوید؟ حال که پیغمبر را در عالم رؤیا می‌بیند، می‌گوید: یا رَسولَ اللهِ ماذا لَقیتُ مِنْ اُمَّتِکَ مِنَ الْاَوَدِ وَ اللَّدَدِ! چقدر این امت تو خون به دل من کردند! چه کنم با اینها؟ بعد به امام حسن فرمود: پسرجان! جدت به من دستوری داد، گفت: علی به اینها نفرین کن. من هم در عالم رؤیا نفرین کردم؛ نفرینم این بود: اَبْدَلَنِی اللهُ بِهِمْ خَیْراً مِنْهُمْ وَ اَبْدَلَهُمْ بی شَرّاً لَهُمْ مِنّی خدا هرچه زودتر مرگ مرا برساند و بر اینها همان کسی را مسلط کند که

---

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۶۸

شایستهٔ او هستند.

معلوم است که با این جمله چقدر دلهره و اضطراب رخ می‌دهد. علی علیه‌السلام بیرون می‌آید. مرغابیها صدا می‌کنند. می‌گوید: دَعوهُنَّ فَاِنَّهُنَّ صَوائِحُ تَتْبَعُها نَوائِحُ[1] الآن صدای صیحهٔ مرغ است، ولی طولی نمی‌کشد که صدای نوحه‌گری انسانها در همین‌جا بلند می‌شود. فرزندان آمدند جلو امیرالمؤمنین را گرفتند، گفتند: پدرجان! نمی‌گذاریم بـه مسـجد بـروی، حتماً باید یک نفر دیگر را به نیابت بفرستی. اول فرمود: خواهـرزاده‌ام جُعدة بن هُبیره را بگویید برود با مردم نماز جماعت بخواند. بعد فـوراً خودش نقض کرد، فرمود: نه، خودم می‌روم. گفتند: اجازه بدهید کسـی شما را همراهی کند. فرمود: خیر، نمی‌خواهم کسی مرا همراهی کند.

برای او شب باصفایی بود. خدا می‌داند او چه هیجانی دارد! البـته خودش می‌گوید من خیلی کوشش کردم که راز مطلب را کشف کنم، ولی اجمالاً می‌داند که حوادث بزرگی [در انتظار اوست.] از نهج‌البلاغه چنین استفاده می‌شود: کَمْ اَطْرَدْتُ الْاَیّامَ اَبْحَثُها عَنْ مَکْنونِ هٰذَا الْاَمْرِ فَـاَبَی اللّٰهُ اِلّا اِخْفائَهُ[2] خیلی کوشش کردم که سرّ و باطن این کار را به دست آورم، ولی خدا ابا کرد جز اینکه آن را اخفا کند.

خودش اذان صبح را می‌گفت. نزدیک طلوع صبح بود کـه بـالای مأذن رفت و ندای الله اکبر را بلند کرد. اذان را کـه گـفت، بـا سـپیده‌دم خداحافظی کرد. گفت: ای صبح! ای سپیده‌دم! ای فجر! از روزی که علی چشم به این دنیا گشوده، آیا روزی بوده است که تو بدمی و چشم علی در خواب باشد؟ یعنی دیگر بعد از این، چشم علی بـرای هـمیشه خـواب

---

۱. کشف الغمّه، ج ۱ / ص ۴۳۷ و منتهی‌الآمال، ص ۱۷۲
۲. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۱۴۷

خواهد رفت. وقتی از مأذن پایین می‌آید، می‌گوید:

خَـلُّوْا سَـبیلَ الْمُـؤْمِنِ الْمُـجاهِدِ فِی اللهِ ذِی الْکُتُبِ وَ ذِی الْمَشاهِدِ
فِی اللهِ لایَـعْبُدُ غَـیْرَ الْـواحِـدِ وَ یـوقِظُ النّـاسَ اِلَی الْمَسـاجِدِ[1]

راه این مؤمن مجاهد را باز کنید (خودش را به عنوان یک مؤمن مجاهد توصیف می‌کند).

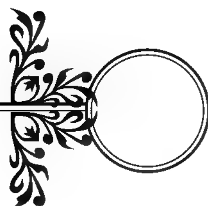
اهل بیتش اجازه ندارند از جای خود حرکت کنند. علی گفته بود که پشت سر این صیحه‌ها نوحه‌هایی هست. علی‌القاعده زینب، ام‌کلثوم و بقیهٔ اهل بیت، همه بیدار ولی نگران و ناراحت که امشب چه پیش خواهد آمد؟ یک وقت فریادی همه را متوجه خود کرد و صدایی در همه جا پیچید: تَهَدَّمَتْ وَ اللهِ اَرْکانُ الْهُدیٰ وَ انْطَمَسَتْ اَعْلامُ التُّقیٰ وَ انْفَصَمَتِ الْعُرْوَةُ الْوُثْقیٰ، قُتِلَ ابْنُ عَمِّ الْمُصْطَفیٰ، قُتِلَ الْوَصِیُّ الْمُجْتَبیٰ، قُتِلَ عَلِیٌّ الْمُرْتَضیٰ، قَتَلَهُ اَشْقَی الْاَشْقِیاءِ.

و لا حول و لا قوّة الّا باللّه العلی العظیم

---

۱. مناقب ابن شهر آشوب، ج ۳ / ص ۳۱۰

درد انسان از دیدگاههای مختلف



وَ اِذِ ابْتَلیٰ اِبْراهیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قالَ اِنّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ اِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتی قالَ لایَنالُ عَهْدِی الظّالِمینَ.

می‌دانیم که دربارهٔ حقیقت و ماهیت انسان اختلاف‌نظرهایی وجود دارد. به طور کلی دو نظریهٔ اساسی در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند: نظریهٔ روحیون و نظریهٔ مادّیون. براساس نظریهٔ روحیون، انسان حقیقتی است مرکّب از جسم و روان، و روان انسان جاویدان است و با مردن او فانی نمی‌شود. همچنان که می‌دانیم منطق دین و مخصوصاً نصوص اسلامی بر همین مطلب دلالت می‌کند. نظریهٔ دوم این است که انسان جز همین ماشین بدن چیز دیگری نیست و با مردن بکلی نیست و نابود می‌شود، و متلاشی شدن بدن یعنی متلاشی شدن شخصیت انسان.

معنویات انسان

در عین اینکه دربارهٔ حقیقت و ماهیت انسان چنین اختلاف‌نظر بزرگی وجود دارد، دربارهٔ یک مسئلهٔ دیگر ـ اگرچه با این مسئله وابستگی

دارد ـ هیچ گونه اختلاف‌نظری نیست و آن این است که یک سلسله امور وجود دارند که در عین اینکه از جنس ماده و مادیات نیستند (و می‌شود نام آنها را معنویات گذاشت) به انسان ارزش و شخصیت می‌دهند. انسان بودن انسان به این امور است؛ یعنی اگر این معانی را از انسان بگیرند، با حیوان هیچ فرقی نمی‌کند. به عبارت دیگر انسانیت انسان به ساختمان جسمانی او نیست که هرکسی که یک سر و دو گوش داشت و پهن ناخن و مستوی القامه بود و حرف زد انسان است، حال هرکه و هرچه می‌خواهد باشد. سعدی همین مطلب را به این زبان گفته است:

تن آدمی شریف است به جان آدمیت
نه همین لباس زیباست نشان آدمیت
اگر آدمی به چشم است و زبان و گوش و بینی
چه میان نقش دیوار و میان آدمیت

اگر آدم بودن[1] به داشتن همین اندام است، همه از مادر، آدم به دنیا می‌آیند. نه، آدم بودن به یک سلسله صفات و اخلاق و معانی است که انسان به موجب آنها انسان است و ارزش و شخصیت پیدا می‌کند. امروزه همین اموری که به انسان ارزش و شخصیت می‌دهند و اگر نباشند انسان با حیوان تفاوتی ندارد، به نام «ارزشهای انسانی» اصطلاح شده است.

در این جلسه، بحث را در دنبالهٔ مطلب جلسهٔ گذشته ادامه می‌دهیم که عرض کردیم انحرافاتی که برای فرد یا جامعه پیدا می‌شود دو نوع است: یکی انحرافاتی که ضد ارزش‌ها در مقابل ارزشها ایستادگی می‌کنند؛ مثل آنجا که ظلم در مقابل عدل، اختناق و خفقان در مقابل

---

۱. خودمان همیشه «آدم بودن» و «آدم شدن» را به کار می‌بریم و حتی این مَثَل از بین خود طلبه‌ها برخاسته است که: ملّا شدن چه آسان، آدم شدن چه مشکل!

آزادی، خدانشناسی و بی‌بندوباری در مقابل عبادت و خداپرستی، و سفاهت و حماقت در مقابل عقل و فهم و حکمت می‌ایستد. ولی شاید بیشترین انحرافات بشر به این شکل نباشد که ضد ارزش‌ها در مقابل ارزشها می‌ایستند. آنجا که ضد ارزش‌ها در مقابل ارزشها می‌ایستند، زود شکست می‌خورند. بیشتر انحرافات بشر به این صورت است که همان‌طور که دریا جزر و مد دارد، گاهی یک ارزش از ارزشهای بشری رشد سرطان‌مانندی می‌کند، به طوری که ارزشهای دیگر را در خود محو می‌کند. مثلاً زهد و تقوا یک ارزش و یکی از معیارهای انسانیت است. ولی گاهی می‌بینید یک فرد یا یک جامعه آنچنان به زهد گرایش پیدا می‌کند و در زهد محو می‌شود که همه چیز برای او می‌شود زهد، مثل انسانی می‌شود که فقط یک عضوش (مثلاً بینی‌اش) رشد کند و عضوهای دیگر از رشد بازمانند.

درد و فواید آن

با این مقدمه‌ای که عرض کردم که حتی مادی‌ترین مکتبها قائل به یک سلسله ارزشهای معنوی هستند، [به این مطلب می‌پردازم] که می‌توان گفت ارزشهای انسانی به طور کلی تحت یک عنوان خلاصه می‌شود که خود آن شعبی پیدا می‌کند و آن عنوانی است که هم در اصطلاح عرفای خود ما و هم در اصطلاح علمای جدید آمده است و بلکه قبل از آنکه در اصطلاح عرفا بیاید، در متون اسلامی آمده است و آن این است که اصلاً می‌شود گفت معیار اصلی انسانیت آن چیزی است که از آن به «درد داشتن» و «صاحبْ درد بودن» تعبیر می‌شود. فرق انسان و غیر انسان در این است که انسان صاحب‌درد است، یک سلسله دردها دارد ولی غیر انسان ـ حال می‌خواهد حیوان باشد یا انسانهای یک سر و دو گوشی که

بهره‌ای از روح انسانیت ندارند ـ صاحبْ درد نیستند.

اول باید راجع به خود «درد» بحث کنیم. ممکن است ابتدائاً عجیب به نظر بیاید که یعنی چه؟ درد که بدچیزی است و انسان باید آن را از خود دفع کند و از بین ببرد؛ آنوقت چطور ممکن است معیار انسانیت و ارزش ارزشها «درد داشتن» باشد؟ مگر درد می‌تواند چیز خوبی باشد؟

باید بگوییم ما میان درد و منشأ درد اشتباه می‌کنیم. مثلاً در یک بیماری و یا جراحت، آنچه که بد است وجود آن میکروب است، وجود آن بیماری است، وجود آن جراحتی است که بر بدن وارد می‌شود و بعد منشأ درد می‌شود. مثلاً در مورد زخمی که در معده یا روده هست ـ که انسان دردش را احساس می‌کند ـ آنچه بد است وجود آن زخم یا ضایعه‌ای است که در معده یا روده وجود دارد. ولی درد در عین اینکه انسان را ناراحت می‌کند، موجب آگاهی و بیداری برای انسان است. حتی همین دردهای جسمانی (یعنی دردهای مشترک انسان و حیوان) شما را آگاه و بیدار می‌کند. وقتی سر انسان درد می‌کند، امکان ندارد که هیچ‌گونه ضایعه‌ای پیدا نشده باشد و درد پیدا شود. اگر درد پیدا می‌شود خبر می‌کند که در سر یک ناراحتی و ضایعه‌ای پیدا شده است و شما به فکر معالجه‌اش می‌افتید؛ درست مثل عقربه‌هایی که در کارخانه‌ها و یا در اتومبیل هست. مثلاً در اتومبیل عقربه‌ای است که فشار روغن را نشان می‌دهد و عقربهٔ دیگری درجهٔ حرارت آب را نشان می‌دهد. اگر این عقربه به شما نشان می‌دهد که درجهٔ حرارت آب خیلی بالا رفته است، این خوب است یا بد؟ این خیلی خوب است، چون شما را بیدار و متوجه می‌کند. آنچه بد است این است که ماشین شما جوش آورده است. اگر درد در بدن انسان نمی‌بود و انسان احساس درد نمی‌کرد، هیچ گاه از بیماری اطلاع پیدا نمی‌کرد و آگاه نمی‌شد و به دنبال درمان نمی‌رفت. این

درد مثل یک مأمور نافذالحکم انسان را وادار به چاره‌جویی و او را مأمور می‌کند که زود در فکر حل مشکل برآید. چون درد است، انسان را ناراحت می‌کند و دائماً به او می‌گوید هرطور هست این درد را درمان کن.

این است که خود درد ـ حتی دردهای جسمانی و عضوی ـ نعمت است، احساس است، آگاهی و بیداری است. آگاهی و بیداری خوب است، ولو انسان از اینکه یک ضایعه‌ای در بدنش پیدا شده است آگاه شود. مولوی در اینجا چقدر شیرین می‌گوید:

حسرت و زاری که در بیماری است
وقت بیماری همه بیداری است
پس بدان این اصل را ای اصل‌جو
هرکه را درد است، او برده است بو
هرکه او بیدارتر، پردردتر
هرکه او آگاهتر، رخ زردتر[1]

بعد، از اینجا گریز می‌زند به آن حرفهایی که خودش در این زمینه‌ها دارد. می‌گوید: هرکسی که صاحبْ‌درد است، به هر اندازه که در عالم درد دارد و دردی را احساس می‌کند که دیگران احساس نمی‌کنند، به همین نسبت از دیگران بیدارتر و آگاهتر است. بی‌دردی مساوی است با لَختی، بی‌حسی، بی‌شعوری، بی‌ادراکی، و احساس درد مساوی است با آگاهی و بیداری و شعور و ادراک. انسان اگر امرش دایر باشد که راحت باشد و درد را احساس نکند، یعنی جاهل و لَخت و بی‌درد باشد، و یا هوشیار باشد و درد را در خود احساس کند [کدام را انتخاب می‌کند؟] آیا انسان

۱. [بین بیتهای اول و دوم چند بیت دیگر نیز هست.]

ترجیح می‌دهد که هوشیار و آگاه باشد ولی درد را احساس کند، یا بی‌هوش و کودن و احمق باشد و درد را احساس نکند؟ ناراحتی هوشیار و آگاه ترجیح دارد بر راحتی و آسایش جاهل و بی‌خبر و لَخت و بی‌حس. در مَثَل می‌گویند: انسان اگر سقراطی باشد نحیف و لاغر، بهتر است از اینکه خوکی باشد فربه؛ یعنی اگر انسانْ دانا و دانشمند باشد ولی محروم، بهتر است از اینکه مانند یک خوک همه نوع وسایل برایش فراهم باشد ولی هیچ‌چیز را نفهمد.

شکایت از عقل

یکی از مسائلی که در ادبیات ما نمایان است، مسئلهٔ شکایت از عقل است که خودش مسئله‌ای است. ما در ادبیات، مخصوصاً در اشعار خودمان بسیار می‌بینیم که مردم از عقل شکایت کرده‌اند[1] که ای کاش من این عقل را نمی‌داشتم؛ فایده‌اش چیست که آدم هوش داشته باشد و در جامعه، هوشیار و عاقل و حساس باشد؟! این حساس بودن و عاقل بودن و هوشیار بودن، آسایش را از انسان سلب می‌کند:

دشمن جان من است عقل من و هوش من
کاش گشاده نبود چشم من و گوش من

دیگری می‌گوید:

عاقل مباش تا غم دیوانگان خوری
دیوانه باش تا غم تو عاقلان خورند

یعنی آسایش توأم با جنون را بر ناآرامی و ناراحتی توأم با عقل و فکر و

---

۱. البته شکایت از عقل جنبه‌های مختلفی دارد. عرفا نظرشان به یک امر دیگری است. ولی بسیاری از اشخاص که شکایت کرده‌اند، به خاطر همین جهت است.

درک، ترجیح می‌دهند. ولی این حرفها غلط است. آن کسی که به مقام انسانیت برسد و ارزش درد داشتن و حساس بودن را درک کند، هرگز نمی‌گوید: دشمن جان من است عقل من و هوش من، بلکه کلام پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را می‌گوید:

صَدیقُ کُلِّ امْرِئٍ عَقْلُهُ وَ عَدُوُّهُ جَهْلُهُ[1].

دوست راستین هرکس، عقل و هوشیاری او و دشمن واقعی هرکس، جهل و نادانی اوست.

آن کسی که گفته است: «دشمن جان من است عقل من و هوش من» و از ناراحتیهای ناشی از عقل و هوش این گونه شکایت می‌کند، معلوم می‌شود ناراحتیها و بدبختیهای ناشی از جهل و نادانی را حس نکرده است و الّا هرگز چنین حرفی را نمی‌زد. بله، اگر امر دایر باشد میان اینکه «موجب درد» نباشد و انسان درد نداشته باشد، درد نداشتن به دلیل نبودن موجب درد از درد داشتن بهتر است. ولی اگر موجب و منشأ درد وجود داشته باشد اما انسان درد ناشی از اینها را احساس نکند، بدبختی و بیچارگی و بی‌خبری است. لهذا در بیماریهای جسمی هم این‌طور است که هر بیماری‌ای که درد نداشته باشد کشنده است، برای اینکه انسان وقتی خبردار می‌شود که کار از کار گذشته است. سرطان که کشنده است، علتش این است که لااقل در ابتدا درد ندارد، و الّا اگر از آن ابتدایی که این بیماری پیدا می‌شود درد داشته باشد، ممکن است قبل از اینکه وارد

---

۱. اصول کافی، ج ۱ / ص ۱۱

خون و لمفها[1] شود بکلی آن را از بین ببرند. خطر عمدهٔ سرطان از این جهت است که بی‌خبر یعنی بی‌درد وارد می‌شود.

پس این مطلب را که «ارزش ارزشها در انسان، درد داشتن است» نمی‌شود به این عنوان که درد بدچیزی است رد کرد.

درد انسان

درد انسان چیست؟ اگر سر انسان درد بگیرد، این درد درد او از آن جهت که انسان است نیست، چون سر یک حیوان مثل گوسفند هم درد می‌گیرد. اینکه دست و پای انسان درد می‌گیرد، از نوع دردهای حیوانی و عضوی و شخصی است. اما آنها که صحبت از «درد انسان» و «صاحبْ درد بودن انسان» می‌کنند، مقصودشان این نیست. آن دردی که ارزشِ ارزشها در انسان است، چیز دیگری است.

گروهی ــ مانند عرفای خودمان ــ آن دردی که در انسان سراغ دارند و دائماً آن را تقدیس می‌کنند، درد خداجویی است. می‌گویند این درد از مختصات انسان است و حتی انسان به این دلیل بر فرشته ترجیح دارد که فرشته بی‌درد است و انسان درد دارد.

طبق نظر اسلام، انسان یک حقیقتی است که نفخهٔ الهی در او دمیده شده و از دنیای دیگری آمده است و با اشیائی که در طبیعت وجود دارد تجانس کامل ندارد. انسان در این دنیا یک نوع احساس غربت و احساس بیگانگی و عدم تجانس با همهٔ موجودهای عالم می‌کند، چون همه فانی و متغیر و غیرقابل دلبستگی هستند ولی در انسان دغدغهٔ جاودانگی وجود دارد. این درد همان است که انسان را به عبادت و

۱. [معرّب این کلمه، «لنف» است.]

پرستش خدا و راز و نیاز و به خدا و به اصل خود نزدیک شدن می‌کشاند.

چند تمثیل دربارهٔ درد انسان

می‌بینید چه مَثَلهایی در عرفان ما در این زمینه آمده است! گاهی مثال می‌زنند به طوطی‌ای که او را از جنگلهای هندوستان آورده و در قفسی زندانی کرده‌اند و این طوطی همیشه ناراحت و در فکر این است که این قفس شکسته شود و به جایی که مقرّ اصلی اوست بازگردد. و گاهی انسان را به مرغی که از آشیانهٔ خود دور افتاده باشد تشبیه می‌کنند. یکی از عالیترین تشبیهات همین تشبیه مولوی در اول مثنوی است. او انسان را تشبیه به نی‌ای کرده که آن را از نیستان بریده‌اند و حال دارد دائماً ناله و فریاد می‌کند و همهٔ ناله و فریادش برای این فراق است:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند   وز جدایـیها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند   از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق   تا بگویم شرح درد اشتیاق

بعد می‌گوید:

دو دهان داریم گویا همچو نی   یک دهان پنهانْست در لبهای وی

گاهی مولوی به شکل دیگری تشبیه می‌کند:

پیل باید تا چو خسبد اوستان
خواب بیند خطهٔ هندوستان
خر نبیند هیچ هندوستان به خواب
خر ز هندوستان نکرده است اغتراب

می‌گویند فیل را که از هندوستان می‌آورند، باید دائماً به سرش بکوبند؛ اگر نکوبند، به یاد هندوستان می‌افتد. مولوی در اینجا می‌گوید فقط فیل است که هندوستان را به خواب می‌بیند، چون از هندوستان آمده

است. الاغ هرگز هندوستان را به خواب نمی‌بیند، چون غریب هندوستان نیست و او را از آنجا نیاورده‌اند. می‌خواهد بگوید انسان است که دغدغهٔ بازگشت به عالم دیگر را دارد، درد عرفانی دارد، درد بازگشت به سوی حق و به سوی خدا را دارد، درد مناجات و وصال حق را دارد.

«درد انسان» در کلام امیرالمؤمنین

چقدر زیبا می‌گوید امیرالمؤمنین علی علیه السلام وقتی که با کمیل بن زیاد نخعی به صحرا می‌رود! کمیل می‌گوید: همینکه به صحرا رسیدیم و دیگر کسی در آنجا نبود، علی علیه السلام آه عمیقی کشید (فَلَمّا اَصْحَرَ تَنَفَّسَ الصُّعَداءَ)، بعد فرمود: **یا کُمَیْلَ بْنَ زیادٍ اِنَّ هٰذِهِ الْقُلوبَ اَوْعِیَةٌ فَخَیْرُها اَوْعاها، فَاحْفَظْ عَنّی ما اَقولُ لَکَ** دل انسان به منزلهٔ ظرف است؛ بهترین ظرفها آن است که ظرفیتش بیشتر باشد یا بهتر مظروف را نگهداری کند. گوش کن آنچه را که من به تو می‌گویم.

اول، مردم را به سه قسمت تقسیم می‌کند ـ که اینها محل بحث من نیست ـ تا در اواخر، شکایت می‌کند که: افسوس! افراد صاحب‌سرّی نیستند که من آنچه را که در دل دارم بتوانم به آنها اظهار کنم. بعد می‌گوید: ولی اینچنین هم نیست که هیچ کس نباشد، همیشه در همهٔ زمانها چنین افرادی هستند: **اَللّٰهُمَّ بَلیٰ لاتَخْلُو الْاَرْضُ مِنْ قائِمٍ لِلّٰهِ بِحُجَّةٍ اِمّا ظاهِراً مَشْهوراً اَوْ خائِفاً مَغْموراً**، تا آنجا که می‌فرماید: **هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلیٰ حَقیقَةِ الْبَصیرَةِ** علم حقیقی در نهایت بصیرت بر آنها هجوم آورده است و به مقام یقین کامل رسیده‌اند، **وَ باشَروا روحَ الْیَقینِ وَ اسْتَلانوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفونَ وَ اَنِسوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجاهِلونَ** به روح یقین اتصال پیدا کرده‌اند و فاصله‌ای با روح یقین ندارند. آن چیزهایی که برای اهل تَرَف و ماده‌پرست‌ها خیلی سخت است، برای آنها رام و نرم است. آنچه برای

نادانها مایهٔ وحشت است، یعنی خلوت با حق، برای آنها مایهٔ انس است. وَ صَحِبُوا الدُّنْیا بِاَبْدانٍ اَرْواحُها مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْاَعْلیٰ[1] اینها در دنیا با مردم همراهند ولی با روحهایی که مجذوب عالم بالا هستند. در عین اینکه در این دنیا هستند، در این دنیا نیستند. در حالی که در این دنیا هستند، در دنیای دیگری هستند.

دردهای علی و به تعبیر ما دردهای عرفانی علی و دردهای عبادتی علی و مناجاتهای علی یک مسئلهٔ بسیار واضح و روشنی است. کارش در عبادت به جایی می‌رسد که آنچنان از خود بی‌خود می‌شود و گرم محبوب و معشوقش می‌شود که از آنچه در اطراف او می‌گذرد بی‌خبر است، حتی اگر تیری را از بدنش بیرون بکشند.

این درد انسان است؛ یعنی درد جدایی از حق، و آرزو و اشتیاق تقرب به ذات او و حرکت به سوی او و نزدیک شدن به او. تا انسان به ذات حق نرسد، این دلهره و اضطراب از بین نمی‌رود و دائماً این حالت برای او هست. اگر انسان خود را به هر چیز سرگرم کند، آن چیز سرگرمی است، [حقیقت] چیز دیگر است. قرآن این مطلب را به این تعبیر می‌گوید: اَلا بِذِکْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلوبُ[2] بدانید فقط و فقط دلها با یک چیز از اضطراب و دلهره و ناراحتی، آرام می‌گیرد؛ این درد بشر به وسیلهٔ یک چیز است که آرامش پیدا می‌کند و آن یاد حق و انس با ذات پروردگار است. عرفا بیشتر روی این درد تکیه کرده‌اند و به درد دیگری توجه ندارند و یا بگوییم کمتر توجه دارند.

---

۱. نهج‌البلاغه، حکمت ۱۴۷

۲. رعد / ۲۸

تمثیل مولوی

داستانی را مولوی ذکر می‌کند که البته تمثیل است. می‌گوید مردی بود که همیشه با خدای خودش راز و نیاز می‌کرد و داد «الله، الله» داشت. یک وقت شیطان بر او ظاهر شد و او را وسوسه کرد و کاری کرد که این مرد برای همیشه خاموش شد. به او گفت: ای مرد! این‌همه که تو «الله، الله» می‌گویی و سحرها با این سوز و درد خدا را می‌خوانی، آخر یک دفعه هم شد که تو لبیک بشنوی؟ تو اگر به در هر خانه‌ای رفته بودی و این‌همه فریادکرده بودی، لااقل یک دفعه در جواب تو لبیک می‌گفتند. این مرد به نظرش آمد که این حرف، منطقی است. دهانش بسته شد و دیگر «الله، الله» نگفت. در عالم رؤیا هاتفی به او گفت: چرا مناجات خدا را ترک کردی؟ گفت: من می‌بینم این‌همه که دارم مناجات می‌کنم و با این‌همه درد و سوزی که دارم یک بار هم نشد در جواب، به من لبیک گفته شود. هاتف به او گفت: ولی من مأمورم از طرف خدا جواب را به تو بگویم: آن الله تو لبیک ماست.

نی که آن الله تو لبیک ماست
آن نیاز و سوز و دردت پیک ماست

تو نمی‌دانی که همین درد و سوز و همین عشق و شوقی که ما در دل تو قرار دادیم، خودش لبیک ماست.

چرا علی علیه‌السلام در دعای کمیل می‌فرماید: **اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِیَ الذُّنوبَ الَّتی تَحْبِسُ الدُّعاءَ** خدایا آن گناهانی را که سبب می‌شود دعا کردن من حبس شود و درد دعا کردن و مناجات کردن از من گرفته شود بیامرز. این است که می‌گویند دعا برای انسان، هم مطلوب است و هم وسیله، یعنی دعا همیشه برای استجابت نیست؛ اگر استجابت هم نشود، استجابت شده است. دعا خودش مطلوب است.

درد انسان نسبت به خلق خدا

گروهی دیگر در موضوع درد انسان که آن را ارزش ارزشها تلقی می‌کنند، متوجه امر دیگری شده‌اند: درد انسان نسبت به خلق خدا، نه درد انسان نسبت به خدا. می‌گویند معیار انسانیت انسان این است که درد دیگران را داشته باشد؛ یعنی ناراحتیهایی که متوجه دیگران است و هیچ به شخص او مربوط نیست، در او درد ایجاد می‌کند، او غمخوار دیگران است. به قول سعدی:

من از بینوایی نِیَم روی زرد غم بینوایان رخم زرد کرد

اگر درد دیگران و غمخوارگی در کسی پیدا شد، از گرسنگی دیگران خوابش نمی‌برد؛ گرسنگی خودش از گرسنگی دیگران آسانتر است. اگر خاری در پای دیگران فرو رود، مثل این است که در چشم او فرو رفته است. می‌گویند این درد انسان است؛ دردی است که به انسان، شخصیت و ارزش می‌دهد و این است منشأ همهٔ ارزشهای انسانی. امروز می‌بینیم آنهایی که دائماً می‌گویند فلان مسئله انسانی است، اصلاً انسانیت را جز در اینجا در جای دیگری پیاده نمی‌کنند. هر چیزی که بازگشتش به احساس مسئولیت انسان و درد انسان در قبال انسانهای دیگر باشد، آن را انسانی می‌دانند و هرچه غیر از این باشد آن را انسانی نمی‌دانند. این هم محو شدن ارزشها در یک ارزش دیگر است.

نظر اسلام

آیا از نظر معیارهای اسلامی، انسان کسی است که درد دیگران را داشته باشد؟ یا کسی است که فقط درد خدا را داشته باشد؟ از نظر معیارهای اسلامی، انسان کسی است که درد خدا را داشته باشد و چون درد خدا را دارد، درد انسانهای دیگر را هم دارد.

ببینید قرآن چگونه سخن می‌گوید. قرآن راجع به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلیٰ اٰثارِهِمْ اِنْ لَمْ یُؤْمِنوا بِهٰذَا الْحَدیثِ اَسَفاً[۱].

پیغمبر آنچنان برای هدایت و سعادت مردم و نجات آنان از اسارتها و گرفتاریهای دنیا و آخرت حریص است که می‌خواهد خود را هلاک کند. خطاب می‌رسد که چه خبر است؟ مثل اینکه تو می‌خواهی خودت را به خاطر مردم تلف کنی.

طٰهٰ. ما اَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقیٰ. اِلّا تَذْکِرَةً لِمَنْ یَخْشیٰ[۲].

در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

لَقَدْ جائَکُمْ رَسولٌ مِنْ اَنْفُسِکُمْ عَزیزٌ عَلَیْهِ ما عَنِتُّمْ حَریصٌ عَلَیْکُمْ بِالْمُؤْمِنینَ رَؤفٌ رَحیمٌ[۳].

ببینید تعبیر قرآن چقدر عجیب و عالی است: مردم! پیامبری از میان شما و از جنس شما برای شما آمده است. اولین خصوصیتش این است

---

۱. کهف / ۶
۲. طه / ۱-۳
۳. توبه / ۱۲۸

که عَزیزٌ عَلَیْهِ ما عَنِتُّمْ[1] رنجهای شما بر او ناگوار است و او درد شما را دارد. پس مسلمان کیست؟ مسلمان کسی است که هم درد خدا را داشته باشد و هم درد خلق خدا را. حَریصٌ عَلَیْکُمْ. قرآن تعبیر «حریص» را به کار برده است. گاهی بعضی پدرها که می‌خواهند بچه‌هایشان ملّا بشوند، آنقدر افراط می‌ورزند که می‌گویند فلان کس حریص است به اینکه بچه‌اش باسواد بشود، مثل آدمی که حریص مال دنیاست. درست مثل آدمی که پول‌پرست و حریص جمع‌آوری پول است، پیغمبر حریص نجات مردم است، حریص بهبود بخشیدن به دردهای مردم است. این می‌شود درد خلق داشتن.

مگر خود علی علیه السلام این تعبیر را نمی‌کند؟ مگر تعبیر «درد» مال خود او نیست؟

داستان معروفی است که مکرر شنیده‌اید: در بصره عثمان بن حنیف در یک مجلس میهمانی شرکت کرده است. در آن مجلس میهمانی چه خبر بوده است؟ العیاذ بالله مشروب بوده؟ نه. قمار بوده؟ نه. فسق و فجوری بوده؟ نه. پس چه بوده؟ گناه عثمان بن حنیف این بوده که در یک مجلس صددرصد اشرافی شرکت کرده، یعنی از فقرا کسی در آن مجلس نبوده است[2]. به علی علیه السلام خبر می‌رسد که نماینده و حاکم شما در مجلسی شرکت کرده است که در آن مجلس، اغنیا و پولدارها و اشراف وجود داشته‌اند ولی از فقرا کسی در آنجا نبوده است. علی علیه السلام می‌فرماید: وَ ما ظَنَنْتُ اَنَّکَ تُجیبُ اِلیٰ طَعامِ قَوْمٍ عائِلُهُمْ مَجْفُوٌّ وَ غَنِیُّهُمْ مَدْعُوٌّ عثمان بن حنیف! من باور نمی‌کردم که تو دعوت بر سفره‌ای را بپذیری که

---

۱. عَنَتْ یعنی مشقّت، رنج، ناراحتی.

۲. چیزی که ما اصلاً امروز این‌جور چیزها را درد احساس نمی‌کنیم، یعنی کک کسی نمی‌گزد.

اغنیا را در آنجا دعوت کرده باشند ولی فقرا را دعوت نکرده باشند و آنها پشت در مانده باشند. بعد علی علیه‌السلام شروع به گفتن دردهای خودش می‌کند تا می‌رسد به آنجا که راجع به خودش می‌گوید: وَ لَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَیْتُ الطَّرِیقَ اِلیٰ مُصَفّیٰ هٰذَا الْعَسَلِ وَ لُبابِ هٰذَا الْقَمْحِ وَ نَسائِجِ هٰذَا الْقَزِّ. علی علیه‌السلام خلیفه است. می‌گوید اگر من بخواهم، امکانات برایم فراهم است؛ بهترین خوردنیها و نوشیدنیها و بهترین پوشیدنیها و هرچه که بخواهم برای من فراهم است. وَ لٰکِنْ هَیْهاتَ اَنْ یَغْلِبَنی هَوایَ وَ یَقودَنی جَشَعی اِلیٰ تَخَیُّرِ الْاَطْعِمَةِ هیهات که من چنین کنم، محال است که من مهار خود را به دست حرص و هوای نفسم بدهم. حال چرا؟ مگر خدا این نعمتها را حرام کرده است؟

علی علیه‌السلام توضیح می‌دهد تا کسی خیال نکند لباس خوب پوشیدن حرام است، عسل مصفّا خوردن حرام است. نه، مسئلهٔ دیگری است. اینها حرام نیست، حلال است. می‌فرماید: وَ لَعَلَّ بِالْحِجازِ اَوِ الْیَمامَةِ مَنْ لاطَمَعَ لَهُ فِی الْقُرْصِ وَ لا عَهْدَ لَهُ بِالشِّبَعِ اگر من اینجا شکم خود را سیر کنم، شاید در عراق و کوفه و یمامه و سواحل خلیج فارس و در حجاز کسانی باشند که امید به این یک قرص نان را هم نداشته باشند. اَوْ اَبیتَ مِبْطاناً وَ حَوْلی بُطونٌ غَرْثیٰ وَ اَکْبادٌ حَرّیٰ آیا من شکم سیر بخوابم و در اطرافم شکمهایی گرسنه و جگرهایی تشنه باشد؟ آیا من آن گونه باشم که شاعر می‌گوید:

وَ حَسْبُکَ داءً اَنْ تَبیتَ بِبِطْنَةٍ   وَ حَوْلَکَ اَکْبادٌ تَحِنُّ اِلَی الْقِدِّ

یعنی این درد (داء) تو را بس که شکم سیر بخوابی و در اطرافت شکمهایی گرسنه وجود داشته باشد.

به این می‌گویند درد خلق خدا. این را می‌گویند معیار انسانیت، و به تعبیر صحیح‌تر مادرِ دوم ارزشها.

سپس می‌فرماید: أَ اَقْنَعُ مِنْ نَفْسی بِاَنْ یُقالَ اَمیرُالْمُؤْمِنینَ وَ لا اُشارِکَهُمْ

فی مَکارِهِ الدَّهْرِ[1]؟ آیا من به لقب و اسم قناعت کنم؟ آیا به لقبی که به من می‌دهند و «یا امیرَالمؤمنین» مـی‌گویند و مـرا امـیر مـؤمنان و خـلیفه می‌خوانند و به اینکه مرا به عـنوان رئـیس یک مـملکت اسـلامی کـه بیشترین معمورهٔ عالم را گرفته است خطاب می‌کنند، قناعت کـنم و بـر خود نام امیرالمؤمنین بگذارم و با مؤمنان در سختیهای روزگار شـرکت نداشته باشم؟

ببینید سخن، همه از همدردی و درد دیگـران را احسـاس کـردن است.

درد مطلوب

حال از شما می‌پرسم آیا بهتر است آدم لَخت باشد، اعضایش کرخ باشد و راحت باشد و یا بهتر است حساس باشد و این درد را درک کند؟ ایـن دردی است که در عین حال لذیذ هم هست، چون دردی که برای دیگران باشد همیشه لذیذ است. این مطلب چه رازی دارد؟ خدا خودش می‌داند. همچنان که درد دیگران داشتن لذیذ است، درد هجران حق هـم لذیـذ است.

بوعلی در اشارات دربارهٔ این مسئله که گاهی یک چیز درد هست ولی در عین اینکه درد است لذیذ است، مثالی می‌آورد[2]. می‌گوید: این نوع درد نظیر خارش بدن است که بدن خارش می‌کند و سوزش دارد و انسان وقتی خارش می‌دهد، محل خارش درد می‌کند و در عین اینکه درد می‌کند، انسان خوشش می‌آید. این درد، درد تلخی نیست.

---

۱. نهج‌البلاغه، نامهٔ ۴۵

۲. خود بوعلی می‌گوید که این مثال، مثال دوری است.

این درد دردی است که جان را می‌سوزاند، اشک را جاری می‌کند اما غمِ محبوب است، غم مطلوب است. انسان از یک سلسله غمها همیشه فرار می‌کند، ولی چطور می‌شود که اگر به ما بگویند مجلس ذکر مصیبت امام حسین علیه السلام برقرار است و مجلس خیلی باحالی است، می‌خواهیم به آنجا برویم؟ انسان تا دلش نسوزد و درد نگیرد، اشک نمی‌ریزد. ولی در عین حال انسان دلش می‌خواهد به این مجلس با حال برود، این درد را احساس کند و این اشک را بریزد. وقتی این قطرات اشک می‌ریزد، انسان صفایی را احساس می‌کند که آن درد، در مقابل این چیزی نیست. این است درد انسانیت.

خوشا به حال آن تن‌ها و بدنهایی که روحهاشان فقط درد تن خودشان را احساس می‌کنند و خوشا به حال آن بدنی که روحش فقط درد بدنش را احساس می‌کند، چون آن روح دائماً در فکر این است که ناراحتیهای این بدن را از بین ببرد. ولی دشوار است حال آن بدنی که روحش تنها روح خودش نیست، روح همهٔ بدنهاست؛ یک روح، درد همه را به تنهایی احساس می‌کند. این بدن است که مجبور است با وجود فراهم بودن همهٔ امکانات، با دو لقمه نان جو بسازد برای اینکه مبادا در حجاز یا یمامه یک نان جوخور پیدا شود. این بدن است که باید کفش وصله‌دار بپوشد برای اینکه با روحی مانند روح علی علیه السلام توأم باشد. شاعر عرب می‌گوید:

وَ اِذا کانَتِ النُّفوسُ کِباراً   تَعِبَتْ فی مُرادِهَا الْاَجْسامُ

روحها وقتی بزرگ شد، وای به حال آن بدنها! روح وقتی بزرگ شد و روح همهٔ بدنها شد و درد همه را احساس کرد، کارش به آنجا می‌کشد که مجازات می‌بیند، برای چه؟ برای غافل ماندن از حال یک بیوه‌زن و چند یتیم. میان کوچه زنی را می‌بیند که مشک به دوش گرفته است. علی علیه السلام

آدمی نیست که بی‌تفاوت از کنار این مناظر بگذرد. علت ندارد که یک زن خودش آب‌کشی کند، حتماً کسی را ندارد یا کسی دارد ولی به حال این زن نمی‌رسد. فوراً خودش جلو می‌رود (نمی‌گوید: آی شُـرطه! آی پاسبان! آی نوکر! آی غلام! آی قنبر! تو بیا)، با کمال ادب می‌گوید: خانم! اجازه می‌دهید شما را کمک دهم و من مشک آب را به دوش بکشم؟ این زحمت را به من بدهید. آن زن می‌گوید: خدا پدر تو را بیامرزد. به خانهٔ آن بیوه‌زن می‌رود. همینکه مشک را زمین می‌گذارد، استفسار می‌کند که ممکن است برای من توضیح بدهید که چرا خودتان آب‌کشی می‌کنید؟ شاید مردی ندارید؟ می‌گوید: بله، اتفاقاً شوهر من در رکاب عـلی بـن ابیطالب کشته شد. من هستم و چند تا یتیم. این کلمه را که می‌شنود، سر تا پایش آتش می‌گیرد. نوشته‌اند آن شب وقتی برگشت و به خانه رفت، تا صبح خوابش نبرد. صبح، نـان و گـوشت و خـرما و پـول بـا خـودش برمی‌دارد و با عجله می‌رود و درِ خانهٔ همان زن را مـی‌زند. مـی‌گوید: کیستی؟ می‌فرماید: من همان برادر مؤمن دیروز تو هستم. بـه سـرعت گوشتها را کباب می‌کند و به دست خودش در دهان یتیمها می‌گذارد و یتیمها را روی زانو می‌نشاند و آرام به آنها می‌گوید: از تقصیر علی که از شما غافل مانده بگذرید. آنگاه تنور را آتش می‌کند. وقـتی سـر تـنور می‌رود، صورتش را به آتش نزدیک می‌کند. حرارت آتش را احساس می‌کند، [با خود می‌گوید:] علی! حرارت آتش دنـیا را بـچش و آتش جهنم یادت بیاید، تا دیگر از حال مردم غافل نمانی. بدنی که باید جور بکشد این‌طور است، بدنی که روحش روح همهٔ مردم است ایـن گـونه است.

باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...

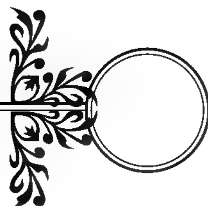
خدایا تو را قسم می‌دهیم به حقیقت علی بن ابیطالب که درد

اسلام را در دل ما ایجاد کن. عاقبت امر همهٔ ما را ختم به خیر بفرما. درد محبت، و معرفت و طاعت و عبادت خودت را در دلهای ما قرار بده. احساس همدردی با خلق خودت را در ما ایجاد بفرما. ما را از پرتو نور ولایت علی علیه‌السلام بهره‌مند بفرما. ما را پیرو واقعی آن بزرگوار قرار بده. دلهای ما را به نور ایمان منور بگردان. ما را با حقایق اسلام آشنا بفرما.

و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم



درد خداجویی در انسان



وَ اسْتَعینوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلوٰةِ وَ اِنَّها لَکَبیرَةٌ اِلّا عَلَی الْخاشِعینَ[1].

انسان همیشه خودش برای خودش دروازهٔ معنویت[2] بوده است. مقصود از این که می‌گوییم انسان همیشه برای خودش دروازهٔ معنویت بوده و از دروازهٔ وجودش عالم معنی را دیده و کشف کرده است، این است که در انسان چیزهایی وجود دارد که حساب آنها با حساب عالم ماده جور در نمی‌آید. نه تنها علمای معرفةالنفس و معرفةالروح قدیم، بلکه بسیاری از علمای معرفةالنفس جدید هم به این مطلب اعتراف دارند که در انسان چیزهایی یافت می‌شود که با حسابهای مادی این دنیا قابل توجیه نیست و نشان می‌دهد که حساب دیگری در کار است.

سخنی دارد پیغمبر اکرم صلّی الله علیه و آله که می‌فرماید: **مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ** هرکسی که خودش را بشناسد، خدا را می‌شناسد.

---

۱. بقره / ۴۵

۲. یعنی دروازه‌ای که انسان از آنجا وارد عالم معنویت می‌شود و یا لااقل معنویت را [درک می‌کند.]

قرآن کریم به طور کلی برای انسان در مقابل همهٔ اشیاء عالم، حساب جداگانه و مستقلی باز کرده است. می‌فرماید: سَنُرِیهِمْ ایاتِنا فِی الْافاقِ وَ فی اَنْفُسِهِمْ[1] ما نشانه‌های خود را در آفاق عالم (یعنی در عالم طبیعت) ارائه می‌دهیم و در نفوس خود مردم. قرآن نفوس مردم را با حساب جداگانه‌ای بیان کرده است، و همین آیه سبب شده است که در ادبیات ما اصطلاح مخصوص «آفاق» و «انفس» راه پیدا کند. می‌گویند: «مسائل آفاقی» و «مسائل انفسی».

ممکن است بگویید آن چیزهایی که در نفس انسان موجود است و با حسابهای مادی قابل توجیه نیست، چیست؟ باید گفت که این، داستان درازی دارد و من نمی‌خواهم وارد این مطلب شوم.

انفکاک‌پذیری انسانیت از انسان

یکی از آن چیزهایی که با حسابهای مادی جور در نمی‌آید، همین مسئله‌ای است که در این جلسات طرح کرده‌ایم: مسئلهٔ ارزشهای انسانی و به عبارت دیگر مسئلهٔ انسانیت انسان. عجیب است که شما سراغ هر موجودی بروید می‌بینید خودش برای خودش به عنوان یک صفت، انفکاک‌پذیر نیست، مثل صفت «پلنگی» برای پلنگ، «سگی» برای سگ، «اسبی» برای اسب. ما نمی‌توانیم اسبی پیدا کنیم که «اسبی» نداشته باشد، سگی پیدا کنیم که «سگی» نداشته باشد، پلنگی پیدا کنیم که «پلنگی» نداشته باشد. ولی ممکن است انسانی منهای انسانیت موجود باشد، زیرا آن چیزهایی که آنها را انسانیت انسان می‌دانیم و آن چیزهایی که به انسان شخصیت می‌دهد ــ نه آن چیزهایی که ملاک شخص انسان

---

۱. فصّلت / ۵۳

است ـ اولاً یک سلسله چیزهایی است که با اینکه بشری است و تعلق به همین عالم دارد، ولی با ساختمان مادی انسان درست نمی‌شود، غیرمادی است، محسوس و ملموس نیست و به عبارت دیگر از سنخ معنویات است، نه مادیات. و ثانیاً این چیزهایی که ملاک انسانیت انسان است و ملاک شخصیت و فضیلت انسانی انسان است، به دست طبیعت ساخته نمی‌شود، فقط و فقط به دست خود انسان ساخته می‌شود.

غرضم این کلمه بود که انسان، خودش دروازهٔ معنویت است و از دروازهٔ وجود خود به عالم معنا پی برده است. امام هشتم حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام می‌فرماید: **لایُعْرَفُ هُنالِکَ اِلّا بِما هٰهُنا** آنچه در عالم معنا هست از راه آنچه در درون انسان است شناخته می‌شود، که این خودش یک مسئله‌ای است.

در جلسهٔ پیش عرض کردم چیزهایی که به آنها ارزشهای انسانی گفته می‌شود و معنویات انسانی و ملاک انسانیت انسان است شامل خیلی چیزهاست، ولی می‌توان همهٔ ارزشها را در یک ارزش خلاصه کرد و آن، درد داشتن و صاحبْ‌درد بودن است. هر مکتبی که در دنیا راجع به ارزشهای انسانی بحث کرده است، یک درد ـ ماورای دردهای عضوی و دردهای مشترک انسان با هر جاندار دیگر ـ در انسان تشخیص داده است. آن درد انسانی انسان چیست؟

گفتیم بعضی فقط تکیه‌شان روی درد غربت انسان و درد عدم تجانس و بیگانگی انسان با این جهان است، چراکه انسان حقیقتی است که از اصل خود جدا شده و دور مانده و از دنیای دیگر برای انجام رسالتی آمده است و این دورماندگی از اصل است که در او شوق و عشق و ناله و احساس غربت آفریده است، میل به بازگشت به اصل و وطن یعنی میل بازگشت به حق و خدا را آفریده است. از بهشت رانده شده و به

عالم خاک آمده است و می‌خواهد بار دیگر به آن بهشت موعود خودش بازگردد. البته آمدنش غلط نبوده، برای انجام رسالتی بوده ولی به هر حال این هجران همیشه او را در حال ناراحتی نگاه داشته است. درد انسان ـ طبق این مکتب ـ فقط درد خداست، درد دوری از حق است و میل او میل بازگشت به قرب حق و جوار رب‌العالمین است، و انسان به هر مقام و کمالی که برسد باز احساس می‌کند که به معشوق خود نرسیده است.

انسان، طالب کمال مطلق

نکته‌ای را می‌گویند و آن این است: «انسان همیشه طالب آن چیزی است که ندارد» و این خیلی عجیب است. هرچیزی را تا ندارد خواهان آن است. وقتی همان چیز را دارا شد، دلزدگی برایش پیدا می‌شود، چرا؟ این یک امر غیرمنطقی است که در طبیعتِ یک موجود، میل به چیزی وجود داشته باشد ولی وقتی به آن برسد، خواهان آن نباشد و آن را از خود طرد کند.

شخصی می‌گفت: در یکی از موزه‌های خارجی مشغول تماشا بودم، مجسمهٔ یک زن جوان بسیار زیبایی را دیدم که روی یک تختخواب خوابیده است و جوان بسیار زیبایی یک پایش روی تخت و پای دیگرش روی زمین و رویش را برگردانده است، مثل کسی که دارد فرار می‌کند. معنایش را نفهمیدم که آن پیکرتراش از تراشیدن این دو پیکر (پیکرهای زن و مرد جوان، آنهم نه در حال معاشقه بلکه در حال گریز مرد جوان از زن) چه مقصودی داشته است. از افرادی که وارد بودند توضیح خواستم، گفتند این، تجسم فکر معروف افلاطون است که می‌گوید: انسان هر معشوقی که دارد، ابتدا با یک جذبه و عشق و ولع فراوان به سوی او می‌رود. ولی همینکه به وصال رسید، عشق در آنجا

دفن می‌شود. وصال مدفن عشق است و آغاز دلزدگی و تنفر و فرار.

چرا این‌طور است؟ این مسئله یک امر غیرطبیعی و غیرمنطقی به نظر می‌رسد. اما آنهایی که دقیقتر در این مسئله فکر کرده‌اند آن را حل کرده‌اند، گفته‌اند: مسئله این است که انسان آنچنان موجودی است که نمی‌تواند عاشق «محدود» باشد، نمی‌تواند عاشق فانی باشد، نمی‌تواند عاشق شیئی باشد که به زمان و مکان محدود است. انسان عاشق کمال مطلق است و عاشق هیچ چیز دیگری نیست؛ یعنی عاشق ذات حق است، عاشق خداست. همان کسی که منکر خداست، عاشق خداست. حتی منکرین خدا که به خدا فحش می‌دهند، نمی‌دانند که در عمق فطرت خود عاشق کمال مطلق‌اند ولی راه را گم کرده‌اند، معشوق را گم کرده‌اند.

محیی‌الدین عربی می‌گوید: **ما اَحَبَّ اَحَدٌ غَیْرَ خالِقِهِ** هیچ انسانی غیر از خدای خودش را دوست نداشته است و هنوز در دنیا یک نفر پیدا نشده که غیر خدا را دوست داشته باشد. **وَ لٰکِنَّهُ تَعالَی احْتَجَبَ تَحْتَ اسْمِ زَیْنَبَ وَ سُعادَ وَ هِنْدٍ وَ غَیْرِ ذٰلِکَ** لکن خدای متعال در زیر این نامها پنهان شده است[1]. مجنون خیال می‌کند که عاشق لیلی است؛ او از عمق فطرت و وجدان خودش بی‌خبر است. لهذا محیی‌الدین می‌گوید: پیغمبران نیامده‌اند که عشق خدا و عبادت خدا را به بندگان یاد دهند، این فطریِ هر انسانی است، بلکه آمده‌اند که راههای کج و راست را نشان دهند؛ آمده‌اند بگویند ای انسان! تو عاشق کمال مطلقی، خیال می‌کنی که پول برای تو کمال مطلق است، خیال می‌کنی که جاه برای تو کمال مطلق است، خیال می‌کنی که زن برای تو کمال مطلق است؛ تو چیزی غیر از کمال مطلق را نمی‌خواهی ولی اشتباه می‌کنی؛ پیامبران آمده‌اند که انسان

---

۱. او از این قبیل حرفها زده و به همین دلیل عده‌ای او را تکفیر کرده‌اند.

را از اشتباه بیرون بیاورند.

درد انسان آن درد خدایی است که اگر پرده‌های اشتباه از جلو چشمش کنار رود و معشوق خود را پیدا کند، به صورت همان عبادتهای عاشقانه‌ای در می‌آید که در علی علیه‌السلام سراغ داریم.

چرا قرآن می‌گوید: **اَلا بِذِکْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلوبُ**[1] بدانید که منحصراً و منحصراً («**بِذِکْرِ الله**» که مقدم شده است، علامت انحصار است) با یک چیز قلب بشر آرام می‌گیرد و از اضطراب و دلهره نجات پیدا می‌کند و آن یاد خدا و انس با خداست. قرآن می‌گوید اگر بشر خیال کند که با رسیدن به ثروت و رفاه به مقامِ آسایش می‌رسد و از اضطراب و ناراحتی و شکایت بیرون می‌آید، اشتباه کرده است. قرآن نمی‌گوید نباید دنبال اینها رفت، می‌گوید اینها را باید تحصیل کرد اما اگر خیال کنید اینها هستند که به بشر آسایش و آرامش می‌دهند و وقتی بشر به اینها رسید احساس می‌کند که به کمال مطلوب خود نائل شده است، اشتباه می‌کنید؛ منحصراً با یاد خداست که دلها آرامش پیدا می‌کند. بسیاری از مکتبها تکیه‌شان روی [دور ماندن انسان از اصل خود] است.

مکتبهای دیگری هستند که تکیه‌شان روی درد انسان برای خلق خدا است، نه درد انسان برای خدا. حتی بعضی می‌گویند درد انسان برای خدا یعنی چه؟! مثلاً در یکی از مجلات بحثهایی طرح شده است تحت عنوان «خدا یا انسان؟» یکی می‌گوید: خدا، دیگری می‌گوید: انسان و سومی می‌گوید: خدا و انسان. ولی من کسی را ندیدم که بگوید: خدا و انسان از یکدیگر جدا نیست، تا خدا نباشد انسان هم نیست. تا آن درد خدایی‌ای را که در انسان است نشناسیم و تا انسان به سوی خدا نرود،

---

۱. رعد / ۲۸

درد انسانی او هم به جایی نخواهد رسید. انسانیت، درد خداست. درد انسان از درد خدا [داشتن] است.

سیر انسان کامل از نظر عرفا

چقدر عرفا عالی و زیبا می‌گویند وقتی سیر انسان کامل را مشخص می‌کنند. می‌گویند: سیر انسان کامل در چهار سفر رخ می‌دهد:

۱. سفر انسان از خود به خدا

۲. سفر انسان، همراه خدا در خدا (یعنی شناخت خدا)

۳. سفر انسان، همراه خدا ـ نه به تنهایی ـ به خلق خدا

۴. سفر انسان، همراه خدا در میان خلق خدا برای نجات خلق خدا

دیگر بهتر از این نمی‌شود سخن گفت. اولین سفر، سفر انسان به سوی خداست. تا انسان از خدا جداست، همهٔ حرفها پوچ است. وقتی که به ذکر خدا رسید و خدا را شناخت و خودش را به خدا نزدیک احساس کرد و خدا را با خود احساس کرد، همراه خدا[1] به سوی خلق خدا باز می‌گردد. چنین انسانی برای نجات خلق خدا، در میان خلق خدا حرکت می‌کند و برای حرکت دادن خلق خدا و نزدیک ساختن آنان به خدا تلاش می‌کند.

اگر بگوییم که سفر انسان از خلق است به سوی خدا و همان‌جا می‌ماند، انسان را نشناخته‌ایم. و اگر بگوییم انسان بدون اینکه خودش به سوی خدا حرکت کند، باید به سوی انسانها برود (مثل مکتبهای مادی انسانی امروز) برای نجات انسانها، هیچ کاری از او ساخته نیست و دروغ مطلق است. کسانی توانسته‌اند انسانها را نجات دهند که اول خودشان

---

۱. یعنی انسانی ربانی و الهی می‌شود، انسانی که یک لحظه هم از خدا غافل نیست.

نجات پیدا کرده‌اند. نجات انسانها یعنی چه؟ نجات انسانها از چه چیز؟ از اسارت طبیعت؟ از اسارت انسانهای دیگر که معنایش آزادی انسان از انسان است؟ اینها درست است [اما آنچه مقدم بر اینهاست] نجات انسان از خودی خود و از نفس امّارهٔ خود و از خودِ محدودش است، و تا انسان از خود محدود خویش نجات پیدا نکند هرگز از اسارت طبیعت و اسارت انسانهای دیگر نجات پیدا نمی‌کند.

لزوم همراه بودن گرایشهای برونی و درونی

ما هنوز در منزل اول از بحث خودمان هستیم. امشب شب بیست و یکم ماه مبارک رمضان و شب اول از دههٔ آخر این ماه است. وقتی دههٔ آخر ماه مبارک رمضان می‌رسید، پیغمبر اکرم دستور می‌داد رختخوابش را به طور کلی ببندند و در ماه شوّال باز کنند؛ یعنی پیغمبر در این دهه هیچ شبی نمی‌خوابید. این شبها شب عبادت است، شب خلوت و مناجات است. این مطلب را به حکم مطلبی که در جلسات پیش عرض کردم می‌گویم که گاهی بعضی ارزشها ارزش دیگر را از بین می‌برند. در گذشته، جامعهٔ اسلامی گرایشی به ارزش عبادت پیدا کرده بود و می‌خواست ارزشهای دیگر را از بین ببرد و من احساس می‌کنم که باز یک موج افراطی دیگری در حال تکوّن است؛ یعنی عده‌ای می‌خواهند به گرایشهای اجتماعی اسلام توجه کنند ولی گرایشهای خدایی اسلام را فراموش کنند، یعنی انحراف و اشتباهی دیگر. آن عرب الاغی داشت، می‌خواست سوار شود. آنقدر دورخیز کرد که وقتی به طرف الاغ پرید، آن طرف الاغ افتاد و گفت: کَالْاَوَّل (شد مثل اول). اگر بنا شود از جادهٔ معتدل اسلام خارج شویم، چه فرق می‌کند که عبادتگرای جامعه‌گریز باشیم یا جامعه‌گرای خداگریز؟ در منطق اسلام هیچ فرق نمی‌کند.

ببینید خداوند در آیهٔ آخر سورهٔ فتح ـ که آیاتی نظیر آن در قرآن زیاد است ـ چه می‌فرماید: **مُحَمَّدٌ رَسولُ اللهِ وَ الَّذینَ مَعَهُ اَشِدّاءُ عَلَی الْکُفّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ**[1]. صحابه و تربیت‌شدگان پیغمبر چگونه هستند؟ اینها دو چهره دارند، دو وجهه دارند: در مقابل دشمنان حقیقت[2]، شدید، قوی، باصلابت و محکم هستند، مانند دیواری روئین که از جا تکان نمی‌خورد (**اِنَّ اللهَ یُحِبُّ الَّذینَ یُقاتِلونَ فی سَبیلِهِ صَفّاً کَأَنَّهُمْ بُنْیانٌ مَرْصوصٌ**[3]) ولی در میان خود، یک پارچه عطوفت، مهربانی، یگانگی و وحدت‌اند که از نظر قرآن یک خصلت اجتماعی جامعهٔ اسلامی است (یعنی همان خصلتی که ما قرنها فراموش کرده بودیم). **تَریٰهُمْ رُکَّعاً سُجَّداً یَبْتَغونَ فَضْلاً مِنَ اللهِ وَ رِضْواناً سیماهُمْ فی وُجوهِهِمْ مِنْ اَثَرِ السُّجودِ** (فوراً سراغ آن ارزش خدایی می‌رود) همان کسانی که از نظر به اصطلاح جامعه‌گرایی در آن وضع هستند، راکعند، ساجدند، درد دلشان را با خدا می‌گویند، از خدای خود ترقی و فزونی می‌خواهند، به آنچه دارند قانع نیستند، می‌خواهند روز به روز جلوتر و پیشتر بروند، از همهٔ پرستشهاشان جز رضای خدا چیز دیگری نمی‌خواهند؛ یعنی به عالیترین شکل، خدا را عبادت می‌کنند. و در چهرهٔ اینها آثار عبادت نمایان است. **ذٰلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْریٰةِ وَ مَثَلُهُمْ فِی الْاِنْجیلِ کَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْأَهُ**[4]. بعد برای جامعهٔ اسلامی مَثَلی ذکر می‌کند که چگونه این جامعه جامعه‌ای است رونده و بالنده. [می‌فرماید:] جامعه حکم یک گیاه را دارد که در اول، ضعیف و کوچک است ولی بعد رشد

---

۱. حال در ترکیب این آیه که آیا مقصود، حضرت رسول است با اصحاب یا فقط اصحاب مقصود هستند [بحثی نمی‌کنیم، چون] در مدعای ما عجالتاً هیچ تأثیری ندارد.

۲. برای دشمنان حق و حقیقت کلمهٔ «کفار» را به کار می‌برد، یعنی کسانی که می‌خواهند چهرهٔ حقیقت را بپوشانند.

۳. صف / ۴

۴. فتح / ۲۹

می‌کند و رشد می‌کند به طوری که همهٔ کشاورزان را به حیرت و شگفتی وا می‌دارد.

ببینید قرآن چطور [در جای دیگر این دو گرایش را] توأم با یکدیگر ذکر کرده است: اَلتّائِبونَ الْعابِدونَ الْحامِدونَ السّائِحونَ الرّاکِعونَ السّاجِدونَ جنبه‌های خدایی این دسته را ذکر می‌کند: تائبها، عبادت کنندگان، ستایش کنندگان، روزه گیران، راکعان، ساجدان. بلافاصله پس از آن می‌گوید: اَلْاٰمِرونَ بِالْمَعْروفِ وَ النّاهونَ عَنِ الْمُنْکَرِ[1] همانها که مصلح جامعهٔ خود هستند و در جامعه امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.

در آیهٔ دیگری می‌فرماید: اَلصّابِرینَ وَ الصّادِقینَ وَ الْقانِتینَ وَ الْمُنْفِقینَ[2] صبرکنندگان، مقاومت‌کنندگان[3]، صادقان، راستگویان، راست‌کرداران، انفاق‌کنندگان. بلافاصله می‌گوید: وَالْمُسْتَغْفِرینَ بِالْاَسْحارِ و استغفارکنندگان در سحر. بنابراین در اسلام، این گرایشها از یکدیگر تفکیک‌پذیر نیست. کسی که یکی از اینها را استخفاف کند، دیگری را هم استخفاف کرده است.

در اوصاف اصحاب حضرت حجت (عجّل‌الله تعالی فرجه) تعبیری است که من نه فقط در یک حدیث بلکه در احادیث متعدد آن را دیده‌ام: رُهْبانٌ بِاللَّیْلِ لُیوثٌ بِالنَّهارِ[4] در شب راهبانند؛ شب که سراغ آنها می‌روی، گویی سراغ یک عده راهب رفته‌ای؛ ولی روز که سراغشان می‌روی گویی سراغ یک عده شیر رفته‌ای.

---

۱. توبه / ۱۱۲
۲. آل‌عمران / ۱۷
۳. «صبر» در قرآن همیشه معنایش مقاومت است، مخصوصاً مقاومت در میدان جنگ.
۴. سفینة‌البحار، مادهٔ صحب.

نمونه‌ای از تاریخ اسلام

اصحاب رسول خدا در چه وضع و حالی بودند؟ حدیث معروف کافی[1] ـ که مولوی آن را به شعر درآورده است ـ واقعاً عجیب است. این حدیث را شیعه و سنی[2] هر دو روایت کرده‌اند: روزی پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در وقت بین‌الطلوعین سراغ اصحاب صفّه رفت (پیامبر، زیاد سراغ اصحاب صفه می‌رفت). در این میان، چشمش به جوانی افتاد. دید این جوان یک حالت غیر عادی دارد: دارد تلوتلو می‌خورد، چشمهایش در کاسهٔ سر فرو رفته است و رنگش رنگ عادی نیست. جلو رفت و فرمود: **کَیْفَ اَصْبَحْتَ؟** [چگونه صبح کرده‌ای؟] عرض کرد: **اَصْبَحْتُ موقِناً یا رَسولَ الله** در حالی صبح کرده‌ام که اهل یقینم؛ یعنی آنچه تو با زبان خودت از راه گوش به ما گفته‌ای، من اکنون از راه بصیرت می‌بینم. پیغمبر می‌خواست یک مقدار حرف از او بکشد، فرمود: هرچیزی علامتی دارد؛ تو که ادعا می‌کنی اهل یقین هستی، علامت یقین تو چیست؟ **ما عَلامَةُ یَقینِکَ؟** عرض کرد: **اِنَّ یَقینی یا رَسولَ اللهِ هُوَ الَّذی اَحْزَنَنی وَ اَسْهَرَ لَیْلی وَ اَظْمَأَ هَواجِری** علامت یقین من این است که روزها مرا تشنه می‌دارد و شبها بی‌خواب، یعنی این روزه‌های روز و شب‌زنده‌داری‌ها علامت یقین است؛ یقین من نمی‌گذارد که شب سر به بستر بگذارم، یقین من نمی‌گذارد که حتی یک روز مفطر باشم. فرمود: این کافی نیست، بیش از این بگو، علامت بیشتری از تو می‌خواهم. عرض کرد: یا رسول الله! الآن که در این دنیا هستم، درست مثل این است که آن دنیا را می‌بینم و صداهای آنجا را می‌شنوم؛ صدای اهل بهشت را از بهشت و صدای اهل جهنم را از جهنم

---

۱. اصول کافی، ج ۲ / ص ۵۳
۲. کنزالعمّال، ج ۱۳ / ص ۳۵۱

می‌شنوم[۱]؛ یا رسول‌الله! اگر به من اجازه دهی، اصحاب را الآن یک‌یک معرفی کنم که کدامیک بهشتی و کدامیک جهنمی‌اند. فرمود: سکوت! دیگر حرف نزن.

گفت پیغمبر صباحی زید را	کیف اصبحت ای رفیق باصفا
گفت عبداً موقنا باز اوش گفت	کو نشان از باغ ایمان گر شکفت
گفت تشنه بوده‌ام من روزها	شب نخفتستم ز عشق و سوزها
گفت از این ره کو رهاوردی بیار	در خور فهم و عقول این دیار
گفت خلقان چون ببینند آسمان	من ببینم عرش را با عرشیان
هین بگویم یا فرو بندم نفس	لب گزیدش مصطفی یعنی که بس

بعد پیغمبر به او فرمود: جوان! آرزویت چیست؟ چه آرزویی داری؟ عرض کرد: یا رسول‌الله! شهادت در راه خدا.

آن، عبادتش و این هم آرزویش؛ آن شبش و این هم روز و آرزویش. این می‌شود مؤمن اسلام، می‌شود انسان اسلام، همان‌که دارای هردو درد است ولی درد دومش را از درد اولش دارد. آن درد خدایی است که این درد دوم را در او ایجاد کرده است.

آیه‌ای را در آغاز سخنم تلاوت کردم: **وَ اسْتَعینوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلوٰةِ وَ اِنَّها لَکَبیرَةٌ اِلّا عَلَی الْخاشِعینَ**. قرآن عجیب سخن می‌گوید: ای اهل ایمان! از نماز استمداد کنید و مدد بگیرید و از صبر، که مفسرین گفته‌اند مقصود روزه است یا لااقل روزه یکی از اقسام صبر است. چه مددی است که می‌توانیم از نماز بگیریم؟ چه مددی است که از عبادت خدا و خداپرستی می‌توانیم بگیریم؟ همین مدد، [یعنی مدد در مسائل اجتماعی.] اصلاً هر مددی را از اینجا می‌شود گرفت. اگر شما می‌خواهید در اجتماع، یک

۱. چون بهشت و جهنم، الآن مخلوقند.

مسلمان واقعی باشید و می‌خواهید یک مجاهد نیرومند باشید، باید نمازخوان خالص و مخلصی باشید...[۱]

روشنفکری «عُمَری»

بعضی می‌گویند نماز خواندن یعنی چه؟! عبادت یعنی چه؟! اینها مال پیرزنهاست؛ انسان باید اجتماعی باشد. این حرفها یک نوع روشنفکری است اما «روشنفکری عمری».

شنیده‌اید که عمر، **حَیَّ عَلیٰ خَیْرِ الْعَمَل** را از اذان برداشت، چرا؟ به خاطر یک روشنفکری که پیش خود کرد، ولی در واقع یک اشتباه بزرگ مرتکب شد. زمان او دوران اوج فتوحات اسلامی و مجاهدهٔ اسلامی بود و سربازها خیل‌خیل به جنگ دشمن می‌رفتند و با عدهٔ کم، دشمن قوی را به زانو درمی‌آوردند. مسلمانان با سپاهی کمتر از صد هزار نفر با دو امپراطوری بزرگ ایران و روم که هرکدام با سپاه چندصد هزاری به جنگ اینها آمده‌اند می‌جنگند و در هردو جبهه دشمنان را شکست می‌دهند. جهاد بار دیگر ارزش خود را ثابت می‌کند و [روشن می‌شود] که وقتی اسلام مجاهد می‌پرورد یعنی چه. عمر گفت: وقتی مؤذن در اذان با صدای بلند می‌گوید: **اللّٰهُ اکْبَرُ** و بعد شهادتین و **حَیَّ عَلَی الصَّلوٰةِ** و **حَیَّ عَلَی الْفَلاح** (به نماز رو بیاور، به رستگاری رو بیاور) عیبی ندارد. اما **حَیَّ عَلیٰ خَیْرِ الْعَمَلِ** (به بهترین اعمال رو بیاور) که معنای آن این است که نماز بهترین اعمال است، روحیهٔ مجاهدین را خراب می‌کند؛ چون مجاهدین پیش خود می‌گویند حال که نماز بهترین اعمال است، ما بجای اینکه برویم در میدان جنگ جهاد کنیم، در مسجد مدینه می‌مانیم و در جوار قبر

---

۱. [افتادگی از نوار است.]

پیغمبر صلی الله علیه و آله نماز می‌خوانیم که بهترین عملهاست. آنها بروند بکشند و خود را به کشتن بدهند، زخم بردارند، چشمشان کور شود، دستشان بریده شود، پایشان قطع شود، شکمشان سفره شود ولی ما اینجا راحت در خانه پیش زن و بچهٔ خود می‌مانیم و چهار رکعت نماز می‌خوانیم و از آنها افضل هستیم. عمر گفت: نه، این بدآموزی دارد، مصلحت این است که این عبارت را از اذان برداریم؛ بجای این جمله بگویید: «اَلصَّلوٰةُ خَیْرٌ مِنَ النَّوْمِ» نماز، خوب چیزی است، از خواب بهتر است؛ یعنی بجای اینکه بخوابید، بیایید در مسجد نماز بخوانید.

این مرد آنقدر فکر نکرد که آخر این چند ده هزار سرباز ـ که قطعاً تعدادشان به صدهزار نمی‌رسیده ـ با چه قدرتی دارد با دوتا چند صد هزار نفر، در دو جبههٔ مختلف می‌جنگد و فاتح می‌شود؟ این فتح، فتحِ چیست؟ فتح اسلحه است؟ آیا اسلحهٔ عرب بر اسلحهٔ ایرانی و رومی می‌چربید؟ ابداً. ایرانیان و رومیان از دو کشور متمدن بودند و عالیترین سلاحهای زمان خود را در اختیار داشتند، در حالی که شمشیر عرب در مقابل شمشیرهایی که در ایران یا روم وجود داشت مثل یک آهن شکسته بود. آیا نژاد عرب از نژاد روم یا نژاد ایران قویتر و نیرومندتر و پهلوان‌تر بود؟ ابداً. مگر نمی‌دانید که شاپور ذوالاکتاف چه به سر عربها آورد؟! مگر شاپور ذوالاکتاف نبود که هزاران عرب را اسیر کرد؟ مگر شانه‌های آنها را سیاه نکرد و آنان را به زنجیر نکشید؟ زور عرب در آن ایام کجا بود؟ مگر صد سال بعد همین ایران، عرب را شکست نداد؟ پس عرب با چه نیرویی با ایران و روم می‌جنگد و آنها را شکست می‌دهد؟ نیروی او نیروی ایمانش است، همان نیرویی است که از **حَیَّ عَلیٰ خَیْرِ الْعَمَل** گرفته، نیرویی است که از نماز گرفته، نیرویی است که از راز و نیاز با خدای خودش گرفته است. به تعبیر قرآن وقتی که او شب به درگاه الهی

می‌ایستد و راز و نیاز و مناجات می‌کند، از خدای خود نیرو می‌گیرد. آن نیروست که به او روحیه داده؛ یعنی روحیهٔ عرب است که ایران و روم را شکست می‌دهد. این روحیه را از چه چیز گرفته است؟ از ایمانش گرفته. نماز چیست؟ تازه کردن ایمان. این روحیه را از **الله اکبر**ش گرفته است. وقتی که در نماز چندین بار می‌گوید: **الله اکبر**، جواب همه را می‌دهد که همهٔ اینها هیچ است. وقتی چند صد هزار سرباز را در مقابل خود می‌بیند، می‌گوید: **لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ اِلّا بِاللهِ الْعَلِیِّ الْعَظیم**، **الله اکبر** خدا بزرگتر است، همهٔ قدرتها به دست خداست. انسان باید به خدا اتکا داشته باشد، از خدا نیرو بگیرد، از خدا قدرت بخواهد. همین نماز است که به او نیرو داده است. اگر این نماز نبود آن سرباز مجاهد، مجاهد نبود.

تو (عمر) او را از اشتباه بیرون بیاور. مگر اسلام نمی‌گوید که این دستورها به یکدیگر وابسته است؟ آن که جهاد بر او واجب است، باید جهاد کند و ماندنش برای نماز در مسجد مدینه حرام است. شرط قبول نماز جهاد است و شرط قبول جهاد، نماز. آن که شرایط یک مجاهد برایش فراهم است، بر او واجب است که جهاد کند؛ به او بگو که اسلام می‌گوید نماز منهای جهاد باطل است. این نه تنها خیرالعمل نیست، بلکه شرّالعمل است و نماز نیست. نماز اسلام را به او یاد بده. آن نمازی که آدم از جهاد فرار کند و مسجد را انتخاب کند، نماز اسلام نیست. نماز اسلام خیرالعمل است، نه اینکه بیایی **حَیَّ عَلیٰ خَیْرِ الْعَمَل** را از اذان برداری و خیال کنی این بدآموزی دارد چون مسلمانان بجای جهاد سراغ نماز می‌روند! نه، فکرش را اصلاح کن، اشتباه را از مغزش بیرون بیاور.

این است که در منطق اسلام ـ و اگر بخواهیم به تعبیر امروز بگوییم، در نظام ارزشهای اسلامی ـ ارزشِ ارزشها عبادت است، اما عبادت اسلامی، عبادتِ با شرایط. قرآن به ما گفته است که نماز آنوقت نماز است

که اثرش هویدا باشد، اثر خود را نشان دهد. چطور نشان می‌دهد؟ اِنَّ الصَّلوٰةَ تَنْهیٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ[1] خصلت نمازِ درست این است که انسان را از کارهای زشت باز می‌دارد. اگر دیدی نماز می‌خوانی و در عین حال معصیت می‌کنی، بدان که نمازت نماز نیست، پس نمازت را درست کن. نماز، تو را به همهٔ ارزشهای دیگر می‌رساند به شرط اینکه نمازت واقعاً نماز باشد.

همهٔ درسها را باید از علی علیه السلام یاد بگیریم. علی علیه السلام مجمع تمام ارزشهای اسلامی است و **نهج‌البلاغه** سخن اوست، کتابی که انسان به هرجای آن مراجعه کند کأنه منطقی دیگر می‌بیند، یعنی انسان دیگری غیر از انسانی که در جای دیگر این کتاب حرف می‌زند می‌بیند. در هر جایی علی علیه السلام یک شخصیت است. او شخصیتی است جامع همهٔ ارزشهای انسانی. یک جا منطقش منطق حماسه است. گویی پس از دورهٔ کودکی وارد نظام شده و دورهٔ سربازی و بعد درجات نظامی را طی کرده و یک فرمانده شده است و غیر از مسائل فرماندهی چیز دیگری نمی‌داند؛ روحی است مملوّ از حماسهٔ نظامی. در جای دیگر سراغ همین علی می‌رویم، او را عارفی می‌بینیم که گویی جز راز و نیاز عاشقانه چیز دیگری را متوجه نیست.

مروّت علی علیه السلام

شب بیست و یکم است. دو قطعهٔ کوچک از **نهج‌البلاغه** از هر دو قسمت می‌خوانم ـ با اینکه قسمتهای زیادی در این زمینه‌ها هست ـ برای اینکه با منطق اسلام آشنا بشویم. لشکر معاویه و لشکر علی علیه السلام در کنار فرات

---

۱. عنکبوت / ۴۵

به یکدیگر نزدیک می‌شوند. معاویه دستور می‌دهد یارانش پیشدستی کنند و قبل از اینکه علی‌علیه‌السلام و یارانش برسند، آب را به روی آنان ببندند. یاران معاویه خیلی خوشحال می‌شوند. با خود می‌گویند از وسیلهٔ خوبی استفاده کردیم، چون وقتی آنها بیایند آب به چنگشان نمی‌آید و مجبور می‌شوند فرار کنند...[۱] علی‌علیه‌السلام فرمود: ابتدا با یکدیگر مذاکره کنیم بلکه بتوانیم با مذاکره مشکل را حل کنیم (به اصطلاح گرهی را که با دست می‌شود باز کرد، با دندان باز نکنیم)، کاری کنیم که از جنگ و خونریزی میان دو گروه از مسلمانان جلوگیری کنیم. سپس خطاب به معاویه فرمود: اما هنوز ما نرسیده‌ایم تو دست به چنین کاری زده‌ای! معاویه شورای جنگی تشکیل داد و قضیه را با سربازان و افسران خود مطرح کرد و گفت: شما چه مصلحت می‌بینید؟ آنها را آزاد بگذاریم یا نه؟ بعضی گفتند: آزاد بگذاریم و بعضی گفتند: نه. عمرو عاص گفت: آزاد بگذارید، برای اینکه اگر آزاد نگذارید به زور از شما می‌گیرند و آبرویتان می‌رود. به هرحال آنها آزاد نگذاشتند و جنگ را به علی‌علیه‌السلام تحمیل کردند.

اینجاست که علی‌علیه‌السلام یک خطابهٔ حماسی در مقابل لشکرش ایراد می‌کند که اثرش از هزار طبل و هزار شیپور و هزار نغمه و مارش نظامی بیشتر است. صدا زد: **قَدِ اسْتَطْعَموكُمُ الْقِتالَ، فَاَقِرّوا عَلىٰ مَذَلَّةٍ وَ تَأْخيرِ مَحَلَّةٍ، اَوْ رَوُّوا السُّيوفَ مِنَ الدِّماءِ تَرْوَوْا مِنَ الْماءِ** معاویه گروهی از گمراهان را دور خودش جمع کرده است و آنها آب را به روی شما بسته‌اند. اصحاب من! تشنه هستید؟ آب می‌خواهید؟ سراغ من آمده‌اید که آب ندارید؟ می‌دانید چه باید بکنید؟ شما اول باید شمشیرهای خودتان را از این خونهای پلید، سیراب کنید تا آنوقت خودتان سیراب شوید. بعد جمله‌ای گفت که

۱. [افتادگی از نوار است.]

هیجانی در همه ایجاد کرد، موت و حیات را از جنبهٔ حماسی و نظامی تعریف کرد: ایهاالناس! حیات یعنی چه؟ زندگی یعنی چه؟ مردن یعنی چه؟ آیا زندگی یعنی راه رفتن بر روی زمین و غذا خوردن و خوابیدن؟ آیا مردن یعنی رفتن زیر خاک؟ خیر، نه آن زندگی است و نه این مردن. **فَالْمَوْتُ فی حَیاتِکُمْ مَقْهورینَ وَ الْحَیاةُ فی مَوْتِکُمْ قاهِرینَ**[۱] زندگی آن است که بمیرید و پیروز باشید، و مردن آن است که زنده باشید و محکوم دیگران. این جمله چقدر حماسی است! چقدر اوج دارد! دیگر باید به زور لشکر علی علیه‌السلام را نگه داشت. با دو حمله رفتند و معاویه و اصحابش را تا چند کیلومتر آن طرف‌تر راندند. شریعه در اختیار اصحاب علی علیه‌السلام قرار گرفت. جلو آب را گرفتند و معاویه بی‌آب ماند.

معاویه شخصی را برای التماس فرستاد. اصحاب علی علیه‌السلام گفتند: محال است. ما که ابتدا نکردیم، شما چنین کاری کردید و حال، ما به شما آب نمی‌دهیم. ولی علی علیه‌السلام فرمود: من چنین کاری نمی‌کنم، این عملی است ناجوانمردانه، من با دشمن در میدان جنگ روبرو می‌شوم، من هرگز پیروزی را از راه این‌گونه تضییقات نمی‌خواهم، به دست آوردن پیروزی از این راه شأن من و شأن هیچ مسلمان عزیز و با کرامتی نیست.

اسم این کار چیست؟ این را می‌گویند: مروّت، مردانگی. مروّت بالاتر از شجاعت است. چه خوب می‌گوید ملّای رومی در آن شعر ـ که از بهترین اشعاری است که در مدح مولیٰ سروده شده است ـ آنجا که خطاب به علی علیه‌السلام می‌گوید:

در شجاعت شیر ربانیستی   در مروّت خود که داند کیستی

در شجاعت شیر خدا هستی اما کسی نمی‌تواند در مروّت، تو را توصیف

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۵۱

کند که تو کیستی. اینجا علی علیه‌السلام را ما در یک موقف و صحنه و در یک لباس و جامهٔ [خاص] می‌بینیم.

مناجات علی علیه‌السلام

یک وقت هم سراغ علی علیه‌السلام می‌روید، هنگامی که از کار مردم فارغ شده است؛ اوست و خدای خودش، اوست و خلوتش، اوست و راز و نیازهای عاشقانه و عابدانه‌اش[1]. باز هم خوشبختانه در نهج‌البلاغه است، آنجا که می‌گوید: اَللّٰهُمَّ اِنَّکَ آنَسُ الْآنِسینَ لِاَوْلِیائِکَ خدایا تو از هر انیسی برای اولیای خودت انیس‌تر هستی؛ یعنی با هیچ انیسی مانند تو انس نمی‌گیرم، انیس من تویی. وقتی با هرکه غیر از تو هستم، با انیسی نیستم، تنها هستم؛ فقط وقتی با تو هستم حس می‌کنم که با کسی هستم. وَ اَحْضَرُهُمْ بِالْکِفایَةِ لِلْمُتَوَکِّلینَ عَلَیْکَ کسانی که به تو اعتماد کنند می‌بینند از هرکس دیگر حاضرتری، برای اینکه به سراغ کسانی که به تو اعتماد می‌کنند می‌روی. تُشاهِدُهُمْ فی سَرائِرِهِمْ وَ تَطَّلِعُ عَلَیْهِمْ فی ضَمائِرِهِمْ وَ تَعْلَمُ مَبْلَغَ بَصائِرِهِمْ خدایا! تو دوستان و عاشقانت را در آن سرّ ضمیرشان مشاهده می‌کنی و از باطن ضمیرشان آگاهی؛ به مقدار عرفان و بصیرت آنها عالم و آگاهی و می‌دانی که اینها در چه حد از بصیرت هستند. فَاَسْرارُهُمْ لَکَ مَکْشوفَةٌ وَ قُلوبُهُمْ اِلَیْکَ مَلْهوفَةٌ[2] اسرارشان پیش تو پیداست و دلهاشان به سوی تو در پرواز است.

دعای کمیل را که دعای علی علیه‌السلام است، در شبهای جمعه بخوانید. این دعا از نظر مضمون در اوج عرفان است؛ یعنی شما از اول تا آخر این

۱. مخصوصاً برای جوانان که خوشبختانه اخیراً توجهی به نهج‌البلاغه پیدا کرده‌اند این قسمتها را می‌خوانم که همهٔ جنبه‌های نهج‌البلاغه را بشناسند.
۲. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۲۲۵

دعا را که بخوانید، نه دنیا در آن پیدا می‌کنید و نه آخرت (مقصودم از آخرت همان بهشت و جهنم است). چه می‌بینید؟ مافوق دنیا و مافوق آخرت: خدا، روابط یک بندهٔ خالص و پرستنده و واله و شیدا نسبت به ذات اقدس الهی، یعنی حقیقت عبادت، و خودش هم می‌گوید عبادت حقیقی همین است. ببینید علی‌علیه‌السلام در دعای کمیل با خدای خودش چگونه راز و نیاز و مناجات می‌کند! ببینید زین‌العابدین‌علیه‌السلام در سحرهای ماه رمضان در دعای ابوحمزه چگونه با خدای خود راز و نیاز و مناجات می‌کند! این، قدم اول مسلمانی ماست. قدم اول ما این است که به خدای خود نزدیک شویم و با نزدیک شدن به خدای خودمان است که سایر مسئولیتهایمان و از آن جمله مسئولیتهای اجتماعی را می‌توانیم به خوبی انجام دهیم. کوشش کنیم که این گرایشهای یکجانبه را ـ که همیشه اسلام دچار درد گرایشهای یکجانبهٔ ملت خودش بوده است ـ کنار بگذاریم، تا دین دچار بیماری گرایش یکجانبه نشود. ارزش عبادت را هرگز کم نگیریم.

در لحظات آخر که امام صادق‌علیه‌السلام در حال رفتن بودند، دستور دادند همهٔ خویشان نزدیک را جمع کردند. چشمهایشان را برای آخرین بار باز کردند و یک جمله گفتند و رفتند. جمله این بود که: **لَنْ تَنالَ شَفاعَتُنا مُسْتَخِفّاً بِالصَّلوٰةِ**[1] شفاعت ما شامل کسی که نماز را کوچک بشمارد، نمی‌شود.

علی‌علیه‌السلام در ساعات آخر عمر

شگفت‌انگیزترین دوره‌های زندگی علی‌علیه‌السلام در حدود چهل و پنج

---

۱. وسائل الشیعه، ج ۳ / ص ۱۶

ساعت است. علی‌علیه‌السلام چند دوره زندگی دارد: از تولد تا بعثت پیغمبر، از بعثت پیغمبر تا هجرت، از هجرت تا وفات پیغمبر که دورهٔ سوم زندگی علی‌علیه‌السلام است و شکل و رنگ دیگری دارد، از وفات پیغمبر تا خلافت خودش (آن بیست و پنج سال) دورهٔ چهارم زندگی علی‌علیه‌السلام است، و دورهٔ خلافت چهارسال و نیمه‌اش دورهٔ دیگری از زندگی اوست. علی‌علیه‌السلام یک دورهٔ دیگری هم دارد که این دوره از زندگی او کمتر از دو شبانه‌روز است و شگفت‌انگیزترین دوره‌های زندگی علی‌علیه‌السلام است، یعنی فاصلهٔ ضربت خوردن تا وفات. انسان کامل بودنِ علی‌علیه‌السلام اینجا ظاهر می‌شود، یعنی در لحظاتی که مواجه با مرگ شده است[1]. اولین عکس‌العمل علی‌علیه‌السلام در مواجههٔ با مرگ چه بود؟ ضربت که به فرق مبارکش وارد شد، دو جمله از او شنیده شد. یک جمله اینکه: «این مرد را بگیرید» و دیگر اینکه: **فُزْتُ وَ رَبِّ الْکَعْبَةِ** قسم به پروردگار کعبه که رستگار شدم؛ به شهادت نائل شدم، شهادت برای من رستگاری است.

علی‌علیه‌السلام را آوردند و در بستر خواباندند. طبیبی به نام اثیربن عمرو را ـ که از تحصیل‌کرده‌های جندی‌شاپور و عرب بود و در کوفه می‌زیست ـ برای معاینهٔ زخم امیرالمؤمنین آوردند. حضرت را با وسایل آن زمان معاینه کرد. نوشته‌اند رگی از شُش گوسفند را که گرم بود لای زخم گذاشت و با این آزمایش فهمید که زهر وارد خون حضرت شده است. لذا اظهار عجز کرد. [معمولاً احوال مریض لاعلاج را][2] به خود مریض نمی‌گویند، به کسان او می‌گویند، ولی او می‌دانست که علی‌علیه‌السلام کسی نیست که لازم باشد احوالاتش را به کسان او بگوید. پس عرض

---

۱. شاید در جلسهٔ دیگری این را توضیح دهم که یکی از معیارهای انسان کامل چگونگی عکس‌العملش در مواجههٔ با مرگ است.

۲. [افتادگی از نوار است.]

کرد: یا امیرالمؤمنین! اگر وصیتی دارید بفرمایید.

وقتی امّ‌کلثوم سراغ آن لعین ازل و ابد (ابن‌ملجم) می‌رود، شروع می‌کند به بدگویی کردن به او که پدر من با تو چه کرده بود که چنین کاری کردی؟ بعد به او می‌گوید: امیدوارم که پدرم سلامت خود را بازیابد و روسیاهی برای تو بماند. تا این جمله را امّ‌کلثوم گفت، ابن ملجم شروع به صحبت کرد و گفت: خاطرت جمع باشد، من آن شمشیر را به هزار درهم (یا دینار) خریدم و هزار درهم (یا دینار) دادم تا مسمومش کردند و من سمّی به این شمشیر خورانیده‌ام که اگر بر سر همهٔ مردم کوفه یکجا وارد می‌شد، همه را از بین می‌برد. مطمئن باش پدر تو زنده نمی‌ماند.

شگفتیهای علی علیه‌السلام و معجزه‌های[1] انسانی او در اینجا ظهور می‌کند. جزء وصایاش می‌گوید: با اسیرتان مدارا کنید. و بعد می‌فرماید:

> یا بَنی عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لا اُلْفِیَنَّکُمْ تَخوضونَ دِماءَ الْمُسْلِمینَ خَوْضاً، تَقولونَ قُتِلَ اَمیرُالْمُؤْمِنینَ قُتِلَ اَمیرُالْمُؤْمِنینَ. اَلا لا تَقْتُلُنَّ بی اِلّا قاتِلی[2].

اولاد عبدالمطّلب! نکند وقتی که من از دنیا رفتم، بین مردم بیفتید و بگویید امیرالمؤمنین شهید شد، فلان کس محرّک بود، فلان‌کس دخالت داشت و این و آن را متهم کنید؛ نمی‌خواهم دنبال این حرفها بروید، قاتل من یک نفر است.

به امام حسن علیه‌السلام فرمود: فرزندم حسن! بعد از من اختیار او با

---

۱. نه معجزه‌ای که برای اثبات حقانیت است، بلکه معجزه‌ای که بیشتر برای یک عالِم معجزه است.

۲. نهج‌البلاغه، نامهٔ ۴۷

توست. می‌خواهی آزادش کنی آزاد کن، و اگر می‌خواهی قصاص کنی توجه داشته باش که او به پدر تو فقط یک ضربه زده است، به او یک ضربه بزن. اگر کشته شد، شد و اگر کشته نشد، نشد. باز هم سراغ اسیرش را می‌گیرد: آیا به اسیرتان غذا داده‌اید؟ آیا به او آب داده‌اید؟ آیا به او رسیدگی کرده‌اید؟ کاسه‌ای شیر برای مولیٰ می‌آورند؛ مقداری می‌نوشد، می‌گوید: باقی را به این مرد بدهید تا بنوشد و گرسنه نماند. رفتارش با دشمن این‌گونه است که باعث شده مولوی بگوید:

در شجاعت شیر ربّانیستی　　　در مروّت خود که داند کیستی

اینها مردانگیهای علی‌علیه‌السلام است، انسانیتهای علی‌علیه‌السلام است. علی‌علیه‌السلام در بستر افتاده و ساعت به ساعت حالش وخیم‌تر می‌شود و سموم روی بدن مقدس او بیشتر اثر می‌گذارد. اصحاب ناراحتند، گریه می‌کنند، ناله می‌کنند ولی می‌بینند لبهای علی خندان و شکفته است، می‌فرماید:

وَ اللهِ ما فَجَأَنی مِنَ الْمَوْتِ وارِدٌ کَرِهْتُهُ وَلا طالِعٌ اَنْکَرْتُهُ، وَ ما کُنْتُ اِلّا کَقارِبٍ وَرَدَ وَ طالِبٍ وَجَدَ[۱].

به خدا قسم آنچه بر من وارد شده است چیزی که برای من ناپسند باشد نیست. شهادت در راه خدا همیشه آرزوی من بوده و برای من چه از این بهتر که در حال عبادت شهید شوم. **وَ ما کُنْتُ اِلّا کَقارِبٍ وَرَدَ وَ طالِبٍ وَجَدَ.** مَثَلی می‌آورد که عرب با این مثل خیلی آشنا بود. عرب در بیابانها و به طور فصلی زندگی می‌کرد و وقتی در یک جا آب و علف برای حیوانات

---

۱. نهج‌البلاغه، نامهٔ ۲۳

و حشمش پیدا می‌شد، تا وقتی که آب و علف بود در آنجا می‌ماند، بعد در جای دیگری آب و علف پیدا می‌کرد و می‌رفت. چون روزها خیلی گرم بود، گاهی شبها برای پیدا کردن نقطه‌ای که آب داشته باشد می‌رفتند، یعنی شبها دنبال آبگردی بودند (قارب به چنین کسی می‌گویند). حضرت به مردم می‌گوید: ای مردم! برای کسی که در شب تاریک دنبال آب بگردد و ناگهان آب را پیدا کند، چه سرور و شعفی دست می‌دهد؟ مَثَل من مَثَل عاشقی است که به معشوق خود رسیده و مثل کسی است که در یک شب ظلمانی آب پیدا کرده باشد.

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند
وندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی
آن شب قدر که این تازه براتم دادند

این بیت همان **فُزْتُ وَ رَبِّ الْكَعْبَة** را می‌گوید. «از غصه نجاتم دادند» یعنی **فُزْتُ وَ رَبِّ الْكَعْبَة**. پر حرارت‌ترین سخنان علی‌علیه‌السلام آنهایی است که در همین چهل و پنج ساعت (تقریباً) از ایشان صادر شده است. علی‌علیه‌السلام اندکی بعد از طلوع فجر روز نوزدهم ضربت خورد و در نیمه‌های شب بیست و یکم روح مقدسش به عالم بالا پرواز کرد.

در لحظات آخر، همه دور بستر علی‌علیه‌السلام جمع بودند. زهر به بدن مبارکش خیلی اثر کرده بود و گاهی وجود مقدسش از حال می‌رفت و به حال اغما در می‌آمد. ولی همینکه به هوش می‌آمد باز از زبانش دُر می‌ریخت، حکمت و نصیحت و پند و موعظه می‌ریخت. آخرین موعظهٔ علی‌علیه‌السلام همان موعظهٔ بسیار بسیار پرحرارت و پرجوشی است که در بیست ماده بیان کرده است. اول حسن و حسین و بعد بقیهٔ اهل بیتش را مخاطب قرار می‌دهد: حسنم! حسینم! همهٔ فرزندانم و همهٔ مردمی که تا

دامنهٔ قیامت سخن من به آنها می‌رسد، با شما هستم. (یعنی ما و شما هم مخاطب علی‌علیه‌السلام هستیم). در این کلمات، جامعیت اسلام را بیان می‌کند: اَللّهَ اَللّهَ فِی الْاَیْتامِ، اَللّهَ اَللّهَ فِی الْقُرْآنِ، اَللّهَ اَللّهَ فی جیرانِکُمْ، اَللّهَ اَللّهَ فی بَیْتِ رَبِّکُمْ، اَللّهَ اَللّهَ فِی الصَّلوٰةِ، اَللّهَ اَللّهَ فِی الزَّکوٰةِ[1]... یک یک بیان می‌کند: خدا را، خدا را دربارهٔ یتیمان؛ خدا را، خدا را دربارهٔ قرآن؛ خدا را، خدا را دربارهٔ همسایه‌هاتان؛ خدا را، خدا را... وقتی آن مطالبی را که در نظر داشت بگوید گفت، آنها که چشمشان به لبهای علی بود دیدند که حال مولیٰ بیشتر منقلب شد و عرقی به پیشانی مقدسش آمد و دیگر توجهش را از مخاطبین سلب کرد. چشمها و گوشها متوجه لبهای علی بود تا ببینند علی دیگر چه می‌خواهد بگوید. یک وقت دیدند صدای علی‌علیه‌السلام بلند شد: اَشْهَدُ اَنْ لا اِلٰهَ اِلّا اللّهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسولُهُ.

و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم

---

۱. بحارالانوار (چاپ سنگی)، ج ۹ / ص ۷۴۶ و نهج‌البلاغه، نامهٔ ۴۷

اجمال نظریات مکاتب مختلف دربارهٔ انسان کامل



هُوَ الَّذی بَعَثَ فِی الْاُمّیّینَ رَسولاً مِنْهُمْ یَتْلوا عَلَیْهِمْ ءایاتِهِ وَ یُزَکّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ اِنْ کانوا مِنْ قَبْلُ لَفی ضَلالٍ مُبینٍ[1].

هر صاحب مکتبی که مکتبی برای بشریت آورده است، نظریه‌ای دربارهٔ کمال انسان و یا انسان کامل دارد. در آن چیزی که به نام «اخلاق» نامیده می‌شود[2] گفته می‌شود اگر انسان دارای آن خصلتها باشد، به مقام عالی انسانیت نائل شده است و این خود تعبیر دیگری از انسان والا، انسان برتر یا انسان کامل است.

مکتب عقل

به طور کلی نظریات صاحبان مکاتب مختلف دربارهٔ انسان کامل در چند

---

۱. جمعه / ۲

۲. می‌گویند «اخلاق» فن است، نه علم؛ یعنی مربوط است به آنچه «باید»، نه به آنچه «هست»؛ یعنی مجموع آن خصلتها که انسان باید و بهتر است آنچنان باشد.

نظریهٔ اساسی خلاصه می‌شود. یک نظر، نظر عقلیون یا اصحاب عـقل است؛ یعنی نظر کسانی که به انسان بیشتر از زاویهٔ عقل می‌نگریسته‌اند و گوهر انسان را همان عقل او می‌دانسته‌اند و نه چیز دیگر. عقل هم یعنی قوّهٔ تفکر و قوّهٔ اندیشیدن. فلاسفهٔ قدیم و از آن جمله برخی فلاسفهٔ قدیم خودمان نظیر بوعلی سینا این‌طور فکر می‌کرده‌اند. آنها مدعی بوده‌اند که انسان کامل یعنی انسان حکیم، و کمال انسان در حکمت انسان است.

مقصود آنها از حکمت چیست؟ آیا همان چیزی است که ما امروز «علم» می‌گوییم؟ نه، مقصودشان از حکمت ـ البته حکمت نـظری نـه عملی ـ دریافت کلی صحیح از مجموع هستی است که غیر از علم است، زیرا علم دریافتی است از بخشی از هستی. برای اینکه فرق فلسفه و علم روشن شود، این مطلب را توضیح می‌دهم.

مثلاً اگر شما می‌خواهید دربارهٔ شهر تهران اطلاع پـیدا کـنید، بـه دوگونه می‌توانید این اطلاع را کسب کنید: یکی اطلاع کلی و عمومی اما مبهم، و دیگر اطلاع جزئی ولی مشخص. گاهی اطلاع شما دربارهٔ تهران مانند اطلاع یک مهندس شهرداری است که اگر به او بگویند نقشهٔ کلی شهر تهران را بکش، می‌تواند چنین نقشه‌ای را بکشد و در آن خیابانها و میدانها و پارکها را به طور کلی روی صفحهٔ کاغذ به شما نشان دهد، مثلاً اینجا نیاوران و آنجا تجریش و آن طرف شاه‌عبدالعظیم است. اطلاعی از عموم و از سراپای تهران به شما می‌دهد، اما همه‌اش مبهم است. او از همهٔ تهران به شما اطلاعاتی داده است، اندام تهران را برای شما کشیده است، ولی اگر شما بخواهید خانهٔ خود را در آن نقشه پیدا کنید نمی‌توانید، خود آن مهندس هم از آن اطلاعی ندارد.

ولی یک نفر ممکن است اساساً نداند طول و عرض تهران چـقدر است، چند تا میدان و خیابان دارد، نقاط مشخص تهران چیست، چند

تپه در وسط این شهر قرار دارد. اما اگر دربارهٔ یک محلهٔ معین و خاص از او بپرسید، تمام جزئیات آن را می‌داند که این محله چند کوچه دارد و این کوچه‌ها به چه شکل به یکدیگر راه دارند و در هر کوچه چند خانه وجود دارد، و حتی رنگ در خانه‌های این محله را می‌داند.

اگر از آن کسی که اطلاعش مختص به مجموع شهر است راجع به این کوچه بپرسید، کوچکترین اطلاعی ندارد و اگر از کسی که اطلاعش راجع به این کوچه و محله است راجع به اندام شهر تهران بپرسید، اطلاعی ندارد. فیلسوف به آن کسی می‌گویند که اندام هستی را در مجموع مطالعه می‌کند؛ می‌خواهد رأس هستی را پیدا کند، اول و آخر هستی را بیابد و مراتب هستی و قوانین کلی آن را دریابد. اما همین فیلسوف دربارهٔ فلان گیاه یا حیوان یا سنگ و یا زمین و خورشید هیچ اطلاعی ندارد. حکمت از نظر فیلسوف یعنی اطلاع کلی از سراسر هستی و از مجموع اندام عالم به طوری که در آینهٔ ذهن حکیم، سراسر هستی و اندام عالم منعکس شود؛ یعنی همهٔ هستی ـ ولی به صورت مبهم ـ در عقل حکیم مشخص شده باشد. می‌گفتند کمال نفس انسان به این است که مجموع اندام عالم ـ نه یک جزء بالخصوص و بی‌اطلاع از جای دیگر ـ در ذهن او منعکس شود. این را به این تعبیر می‌گفتند: **صَیْرورَةُ الْاِنْسانِ عالَماً عَقْلِیّاً مُضاهِیاً لِلْعالَمِ الْعَیْنِیِّ** گردیدن و شدن انسان، جهانی عقلانی مشابه با جهان عینی؛ یعنی انسان خودش یک جهان در برابر آن جهان بشود؛ ولی آن جهان، جهان عینی است و این جهان، جهانی عقلانی و فکری.

هر آن کس ز دانش برد توشه‌ای　　　جهانی است بنشسته در گوشه‌ای

این بیت، همین مطلب را می‌گوید.

انسان کامل به عقیدهٔ فلاسفه انسانی است که عقلش به کمال رسیده است، به این معنا که نقش اندام هستی در ذهنش پیدا شده است. ولی با

چه [به اینجا رسیده است؟] با قدم فکر، با قدم استدلال و برهان و با قدم منطق حرکت کرده تا به اینجا رسیده است.

ولی فلاسفه تنها به این قناعت نمی‌کردند، می‌گفتند دو حکمت وجود دارد: حکمت نظری (یعنی شناخت عالم به این صورتی که عرض کردم) و حکمت عملی. حکمت عملی چیست[۱]؟ تسلط کامل عقل انسان بر همهٔ غرایز و همهٔ قوا و نیروهای وجود خود[۲]. آنوقت می‌گویند: اگر شما در حکمت نظری، عالم را با فکر و استدلال ـ آن طور که گفتیم ـ درک کنید و در حکمت عملی، عقل خودتان را بر نفستان مسلط کنید به طوری که نفس و قوای نفسانی تابع عقل باشند، شما یک انسان کامل هستید. این مکتب، مکتب عقل و مکتب حکمت است. در جلسات بعد به تفصیل نظر اسلام را دربارهٔ هریک از این نظریات خواهم گفت. عجالتاً مکتبها را توضیح دهم تا بعد به نظر اسلام برسم.

مکتب عشق

مکتب دیگر در باب انسان کامل[۳]، مکتب عشق است. مکتب عشق که همان مکتب عرفان است، کمال انسان را در عشق ـ که مقصود، عشق به ذات حق است ـ و در آنچه که عشقْ انسان را به آن می‌رساند، می‌داند.

---

۱. حکمت عملی هم [مربوط به] عقل است.

۲. اگر کتب اخلاق ما را مطالعه کرده باشید، می‌دانید که اغلب بر این اساس قضاوت می‌کنند؛ یعنی اخلاق ما بیشتر اخلاق سقراطی است و در اخلاق سقراطی همیشه تکیه روی عقل است که آیا عقل تو بر شهوتت حاکم است یا شهوتت بر عقلت؟ آیا عقلت بر غضبت حاکم است یا غضبت بر عقلت؟ آیا عقلت بر واهمه‌ات حاکم است یا واهمه‌ات بر عقلت؟

۳. قبلاً عرض کردم که اصلاً کلمهٔ «انسان کامل» را عرفا برای اولین بار در عالم طرح کرده‌اند.

برخلاف مکتب عقل که مکتب حرکت نیست و مکتب فکر است[۱]، این مکتب مکتب حرکت است اما حرکتی صعودی و عمودی، نه حرکت افقی[۲]. در ابتدا که انسان می‌خواهد به کمال برسد حرکتش باید صعودی و عمودی باشد؛ یعنی حرکت به سوی خدا، پرواز به سوی خدا.

اینها معتقدند که سخن، سخن فکر و عقل و استدلال نیست، سخن روح انسان است. به عقیدهٔ اینها روح انسان واقعاً به حرکت معنوی حرکت می‌کند تا آنجا که به خدا می‌رسد. همین‌جاست که جنجال بپا شده است که «انسان به خدا می‌رسد» یعنی چه؟ ولی آنها حرف خودشان را در جای خود، خوب گفته‌اند. مکتب عشق اساساً مکتب عقل را تحقیر می‌کند.

یکی از فصول و بخشهای بسیار عالی ادبیات ما بخش «مناظرهٔ عقل و عشق» است[۳]. چون کسانی که وارد این بحث شده‌اند اغلب خودشان اهل عرفان بوده‌اند، همیشه عشق را بر عقل پیروز کرده‌اند.

مکتب عشق برای رسیدن انسان به کمال، عقل را کافی نمی‌داند، می‌گوید: عقل، جزئی از وجود انسان است نه اینکه تمام ذات انسان عقل او باشد[۴]. عقل مثل چشم یک ابزار است. ذات و جوهر انسان که عقل نیست. ذات و جوهر انسان، روح است و روح از عالم عشق است و جوهری است که در آن جز حرکت به سوی حق چیز دیگری نیست. این است که عقل در این مکتب تحقیر می‌شود. حافظ گاهی این مطلب را با

---

۱. حکیم سخن از حرکت ندارد. به عقیدهٔ او همهٔ حرکتها حرکت ذهن است.

۲. البته منتهی به حرکت افقی می‌شود [که توضیح آن می‌آید.]

۳. متأسفانه اینها هیچ در ادبیات ما شناخته نمی‌شود. حتی در دانشکدهٔ ادبیات و امثال آن این حرفها را درک نمی‌کنند بلکه اینها را مسخ می‌کنند.

۴. برگسون در عصر اخیر خیلی روی این مطلب تکیه کرده است.

تعبیرات عجیبی می‌گوید:

بهای بادهٔ چون لعل چیست، جوهر عقل
بیا که سود کسی برد کاین تجارت کرد

عرفا همیشه مستی را ـ به آن معنا که خود می‌گویند ـ بر عقل ترجیح می‌دهند. آنها حرفهای خاصی دارند. توحید نزد آنها معنی دیگری دارد. توحید آنها وحدت وجود است، توحیدی است که اگر انسان به آنجا برسد همه‌چیز شکل [حرفی و غیراصیل] پیدا می‌کند. در این مکتب، انسان کامل در آخر عین خدا می‌شود؛ اصلاً انسان کامل حقیقی خودِ خداست و هر انسانی که انسان کامل می‌شود، از خودش فانی می‌شود و به خدا می‌رسد. راجع به این مکتب هم در جای خود صحبت می‌کنیم.

مکتب قدرت

مکتب دیگری در باب انسان کامل وجود دارد که نه بر عقل تکیه دارد و نه بر عشق، فقط بر قدرت تکیه دارد. انسان کامل یعنی انسان مقتدر، و کمال یعنی قدرت (به هر معنی که قدرت را در نظر بگیرید)، یعنی اقتدار، زور.

در یونان قدیم گروهی بودند که اینها را «سوفسطائیان» می‌گویند. اینها در کمال صراحت این مطلب را بیان کرده‌اند که اصلاً حق یعنی زور؛ هرجا که زور و قدرت هست، حق هم هست؛ حق همان قدرت است و ضعف مساوی است با بی‌حقی و ناحقی. برای آنها اساساً عدالت و ظلم معنی و مفهوم ندارد و لهذا می‌گویند: حق زور؛ یعنی حقِ ناشی از زور، به این معنا که هر حقی ناشی از زور است. اینها معتقدند که انسان تمام تلاشش باید برای کسب زور و قوّت و قدرت باشد و بس، و انسان هیچ قید و حدی هم نباید برای قدرت خود قائل شود.

این مکتب را در یکی دو قرن اخیر نیچه فیلسوف معروف آلمانی احیا و دنبال کرد و در کمال صراحت این مکتب را بیان کرد. از نظر اینها، اینکه می‌گویند: راستی خوب است، درستی خوب است، امانتداری خوب است، احسان خوب است، نیکی خوب است، همه حرفهای مفت و چرند است. اینکه «هرکه ضعیف بود، زیر بازویش را بگیر» یعنی چه؟ یک لگد هم به او بزن. او گناهی از این بالاتر ندارد که ضعیف است. حال که ضعیف است، تو هم سنگی روی سرش بینداز. نیچه ـ که خودش یک آدم ضد خدا و ضد دین است ـ معتقد است که دین را ضعفا اختراع کرده‌اند، درست برعکس نظریهٔ کارل مارکس که می‌گوید: دین را اقویا اختراع کرده‌اند برای اینکه ضعفا را اسیر خودشان نگه دارند. نیچه می‌گوید: دین را ضعفا اختراع کرده‌اند برای اینکه قدرت اقویا را محدود کنند، و خیانتی که ـ به عقیدهٔ او ـ دین به بشر کرده است این است که مفاهیمی همچون بخشش، جود، رحم، مروّت، انسانیت، خوبی، عدالت و امثال اینها را بین مردم پخش کرده و بعد اقویا گول خورده‌اند و به خاطر عدالت و جود و مروّت و انسانیت مجبور شده‌اند کمی از قدرت خود بکاهند.

نیچه می‌گوید: ادیان گفته‌اند «مجاهدهٔ با نفس»؛ چرا مجاهدهٔ با نفس؟ بگویید پروریدن نفس، نفس‌پروری. ادیان گفته‌اند «مساوات»، می‌گوید: مساوات چرند است، مساوات یعنی چه؟ همیشه باید یک عده زبردست[1] باشند و یک عده زیردست. زیردست‌ها جانشان در بیاید و برای زبردست‌ها کار کنند، تا آنها رشد کنند و گنده شوند و مرد برتر از میان آنها پیدا شود. ادیان گفته‌اند «تساوی حقوق زن و مرد»، می‌گوید:

۱. [به معنای مقتدر و صاحب قدرت]

این هم حرف مزخرفی است؛ مرد جنس برتر و قویتر است و زن برای خدمت به مرد خلق شده و هیچ هدف دیگری در کار نیست؛ تساوی حقوق زن و مرد هم غلط است.

این مکتب اساساً انسان برتر و والا و انسان کامل را مساوی با انسان مقتدر و انسان زورمند می‌داند و کمال را مساوی با قوّت و قدرت.

آیا زندگی تنازع بقاست؟

از همین قبیل حرفها کم و بیش در بین ما ـ ندانسته و به طور ناخودآگاه ـ رواج پیدا کرده است، مثلاً می‌گوییم: زندگی تنازع بقاست. نه، زندگی تنازع بقا نیست. تنازع بقا به معنی دفاع از خود، حق است.

حتی بعضی از علمای اسلامی مثل فرید وجدی گفته‌اند که جنگ در میان بشر یک ضرورت است و تا بشر هست جنگ باید باشد. جنگ، ناموسی در زندگی بشر است. و معتقد شده‌اند که قرآن هم این مطلب را تأیید کرده است آنجا که می‌فرماید:

> وَ لَوْ لا دَفْعُ اللهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِیَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ یُذْکَرُ فیهَا اسْمُ اللهِ کَثیراً[1].

یا در جای دیگر می‌فرماید: لَوْ لا دَفْعُ اللهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْاَرْضُ[2]. گفته‌اند قرآن در اینجا صریحاً جنگ را یک امر مشروع بیان می‌کند، می‌گوید: اگر نبود که خدا به وسیلهٔ بعضی از انسانها جلو بعضی از

---

۱. حج / ۴۰
۲. بقره / ۲۵۱

انسانهای دیگر را می‌گیرد، زمین تباه شده بود؛ اگر نبود که خدا به وسیلهٔ انسانهایی جلو فساد انسانهای دیگر را می‌گیرد، معبد و صومعه و کنیسه‌ای نبود، مسجدی نبود.

ولی اینها این آیهٔ قرآن را اشتباه فهمیده‌اند. این آیه در قرآن مسئلهٔ دفاع را طرح می‌کند و در مقابل مسیحیت حرف می‌زند. قرآن در جواب آن پاپ یا کشیش مسیحی که می‌گوید جنگ مطلقاً محکوم است و ما «صلح کل» هستیم، می‌گوید جنگ محکوم است، اما جنگی که تجاوز باشد نه جنگی که دفاع از حق و حقیقت است. آقای کشیش! اگر جنگِ دفاعی نبود، جنابعالی هم نمی‌توانستی به کلیسا بروی و عبادت کنی، آن مؤمن مسجدی هم نمی‌توانست در مسجد عبادت کند. عبادت آن مؤمن مسجدی که در مسجد عبادت می‌کند، مرهون دلیری آن سربازی است که دارد از حق و حقیقت دفاع می‌کند. آقای مسیحی! تو هم که در کلیسا به خیال خودت عبادت می‌کنی، باید ممنون آن سرباز باشی.

بنابراین مانعی ندارد که انسان به مرحله‌ای از کمال و تربیت برسد که اساساً متجاوزی وجود نداشته باشد، جنگ مشروعی هم وجود نداشته باشد[۱].

بنابراین، اینکه می‌گویند زندگی تنازع بقاست به این معنا که لازمهٔ زندگی جنگ و تنازع است، حرف درستی نیست.

مطلبی می‌خواهم بگویم [که شاید برای برخی ناراحت کننده باشد،

---

۱. اخیراً که دربارهٔ آنچه در اسلام «جامعهٔ ایده‌آل» معرفی می‌شود (یعنی دولت حضرت مهدی عجّل‌الله تعالی فرجه) مطالعه می‌کردم، دیدم چه داستان عجیبی است و چطور یک راه بزرگی برای شناختن جامعهٔ ایده‌آل اسلام است! می‌گوید در آن زمان **یَصْطَلِحُ سِباعٌ بَهائِمَ** حتی درندگان با یکدیگر صلح و آشتی می‌کنند و جنگ برای همیشه از بین می‌رود، یعنی مردم به حدی از کمال می‌رسند که دیگر متجاوزی وجود ندارد تا جنگی وجود داشته باشد.

چون] بعضی از جوانان از شنیدن چیزی که برخلاف میلشان باشد ناراحت می‌شوند.

جمله‌ای به امام حسین علیه‌السلام منسوب شده است که نه معنایش درست است و نه در هیچ کتابی گفته شده که این جمله از امام حسین علیه‌السلام است و چهل، پنجاه سال هم بیشتر نیست که در دهانها افتاده است. می‌گویند امام حسین علیه‌السلام فرموده است: اِنَّ الْحَیاةَ عَقیدَةٌ وَ جِهادٌ حیات یعنی داشتن یک عقیده و در راه آن عقیده جهاد کردن. نه، این با فکر فرنگیها جور در می‌آید که می‌گویند انسان باید یک عقیده‌ای داشته باشد و در راه آن عقیده بجنگد. قرآن از «حق» سخن به میان می‌آورد. حیات از نظر قرآن یعنی حق‌پرستی و جهاد در راه حق، نه عقیده و جهاد در راه عقیده. عقیده ممکن است حق باشد و ممکن است باطل باشد. «عقیده» انعقاد است. هزاران انعقاد در ذهن انسان پیدا می‌شود. این، مکتب دیگری [غیر از اسلام] است که می‌گوید انسان باید بالاخره یک عقیده و آرمان و ایده‌ای داشته باشد و باید در راه آن آرمان هم جهاد و کوشش کند. حال آن عقیده چیست؟ می‌گویند هرچه می‌خواهد باشد. قرآن حرفهایش خیلی حساب‌شده است؛ همیشه می‌گوید حق و جهاد در راه حق، نمی‌گوید عقیده و جهاد در راه عقیده. می‌گوید اول عقیده‌ات را باید اصلاح کنی. بسا هست که اولین جهاد تو جهاد با خود عقیده‌ات است. اول باید با عقیده‌ات جهاد کنی و عقیدهٔ درست و صحیح و حق را به دست بیاوری. بعد که حق را کشف کردی، باید در راه حق جهاد کنی[۱].

به هر حال این حرفها که اساساً انسان کامل مساوی است با انسان قدرتمند و زورمند، پایه‌اش روی همان اصل تنازع بقاست که در فلسفهٔ

۱. [استاد در آخر جلسهٔ نهم در این باره توضیح بیشتری می‌فرمایند.]

داروین روی آن تکیه کرده و گفته‌اند که حیات تنازع بقاست و حیوانات همیشه در حال تنازع بقا هستند. می‌گوییم اگر حیوانات و غیر انسان هم اینچنین هستند، ما نمی‌توانیم انسان را در این جهت همردیف حیوانات بدانیم و بگوییم حیات انسان هم جز جنگِ برای بقا نیست. آخر، معنی این حرف این است که تعاون بقا چیزی نیست. پس این صمیمیتها، وحدتها، تعاونها، همکاریها و محبتها در میان افراد بشر چیست؟ می‌گویند: اشتباه کردی! تعاون را تنازع تحمیل کرده است؛ در پشت همین تعاونها، صمیمیتها و دوستیها تنازع است. می‌گوییم: چطور؟ می‌گویند: اصل در زندگی انسان جنگ است ولی وقتی انسانها در مقابل دشمن بزرگتر قرار می‌گیرند، آن دشمن بزرگتر دوستی را به اینها تحمیل می‌کند. این دوستیها در واقع دوستی نیست، صمیمیت نیست، حقیقت نیست و نمی‌تواند حقیقت داشته باشد. اینها همکاری است برای مقابله با دشمن بزرگتر[۱]. برای مقابله با دشمن بزرگتر است که تعاونها و صمیمیتها پیدا می‌شود. همین دشمن را بردار، می‌بینی جمعی که همه با یکدیگر دوست بودند فوراً دوشقّه می‌شوند و انشعاب پیدا می‌کنند و تبدیل به دو دشمن می‌شوند. اگر باز یک دسته از بین بروند و دستهٔ دیگر باقی بمانند، همینها دوباره تجزیه می‌شوند و آنقدر تجزیه می‌شوند که فقط دو نفر باقی بمانند. وقتی ایندو باقی ماندند و سومی در مقابلشان نبود، همین دوتا با یکدیگر می‌جنگند. از نظر اینها تمام دوستیها، صلحها، صفاها، صمیمیتها، انسانیتها، یگانگیها و اتحادها را دشمنیها به بشر تحمیل می‌کند. پس در نظر اینها اصل، تنازع است و تعاون، مولود تنازع است، بچهٔ تنازع است، فرع بر تنازع است.

---

۱. به اصطلاح در اینجا یک تز و آنتی‌تزی است.

مکتب ضعف

همان‌طور که مکتب عقل نقطهٔ مقابلی داشت که منکر آن بود و مکتب عشق هم نقطهٔ مقابلی داشت که یک عده اساساً این حرفها را از خیالات و اوهام می‌دانستند، مکتب قدرت هم نقطهٔ مقابل دارد. بعضی در حد افراط، قدرت را تحقیر کرده‌اند و اساساً کمال انسان را در ضعف او دانسته‌اند. از نظر اینها انسان کامل یعنی انسانی که قدرت ندارد، زیرا اگر قدرت داشته باشد تجاوز می‌کند. سعدی خودمان در یک رباعی چنین اشتباه بزرگی کرده است، می‌گوید:

من آن مورم که در پایم بمالند نه زنبورم که از نیشم بنالند

می‌گوید من آن مورچه‌ای هستم که زیر پا لگدم می‌کنند، زنبور نیستم که نیش بزنم و از نیشم ناله کنند.

کجا خود شکر این نعمت گزارم که زور مردم‌آزاری ندارم[1]

نه آقای سعدی! مگر امر دایر است که انسان یا باید مور باشد و یا زنبور که می‌گویی من از میان مور بودن یا زنبور بودن، مور بودن را انتخاب می‌کنم؟ تو نه مور باش که زیر دست و پا له شوی و نه زنبور باش که به کسی نیش بزنی. سعدی این‌طور باید می‌گفت:

نه آن مورم که در پایم بمالند نه زنبورم که از نیشم بنالند
چگونه شکر این نعمت گزارم که دارم زور و آزاری ندارم

اگر آدم زور داشته باشد و آزاری نداشته باشد، جای شکر دارد و الّا اگر زور نداشته باشد و آزار هم نداشته باشد، مثل این می‌شود که شاخ ندارد و شاخ هم نمی‌زند. اگر شاخ داشتی و شاخ نزدی، آن وقت هنر کرده‌ای.

---

۱. گلستان، باب سوم، حکایت دوم

سعدی در جای دیگر می‌گوید:

بدیدم عابدی در کوهساری قناعت کرده از دنیا به غاری

چرا گفتم به شهر اندر نیایی که باری، بند از دل برگشایی

عابدی را که به کوهی پناه برده و آنجا مشغول عبادت است، توصیف و تمجید می‌کند. می‌گوید: من به او گفتم که تو چرا به شهر نمی‌آیی که به مردم خدمت کنی؟ عابد یک عذری می‌آورد. سعدی هم سکوت می‌کند، مثل اینکه عذر عابد را قبول کرده است. می‌گوید:

بگفت آنجا پری‌رویان نغزند

چو گِل بسیار شد پیلان بلغزند

پری‌رویان نغز در شهر هستند؛ اگر چشمم به آنها بیفتد، اختیار خودم را ندارم و نمی‌توام خودم را ضبط کنم، آمده‌ام خودم را در دامن غار حبس کرده‌ام[1].

ماشاءالله به این کمال! آدم برود خودش را یک جا حبس کند [که به کمال برسد؟] این که کمال نشد. آقای سعدی! قرآن احسن‌القصص را برای شما نقل کرده است. احسن‌القصص قرآن داستان یوسف است. داستان یوسف داستان اِنَّهُ مَنْ یَتَّقِ وَ یَصْبِرْ[2] است؛ یعنی قرآن می‌گوید: تو هم یوسف باش. تمام امکانات و شرایط برای کامجویی فراهم شده و حتی راه فرار بسته است ولی در عین حال، عفت خود را حفظ می‌کند و

---

۱. البته سعدی ضد این مطلب را هم در جای دیگر گفته است:

صاحبدلی به مدرسه آمد ز خانقاه بشکست عهد صحبت اهل طریق را

گفتم میان عالم و عابد چه فرق بود تا اختیار کردی از آن، این فریق را

گفت آن گلیم خویش برون می‌برد ز موج وین سعی می‌کند که بگیرد غریق را

که در فرق عالم و عابد، حرف درستی گفته است.

۲. یوسف / ۹۰

درهای بسته را به روی خود باز می‌کند. یوسف جوانی عزب و بدون زن و در نهایت درجهٔ زیبایی است. بجای اینکه او سراغ زنها برود، زنها سراغ او می‌آیند. روزی نیست که صدها نامه و پیغام برای او نیاید و از همه بالاتر اینکه متشخّص‌ترین زنان مصر عاشقِ صددرصد عاشق او شده است؛ شرایط را فراهم کرده و خطر جانی برای او ایجاد کرده که یا کام می‌دهی و یا تو را به کشتن خواهم داد و خون تو را خواهم ریخت. اما یوسف چه می‌کند؟ دست به سوی خدا برمی‌دارد و می‌گوید: رَبِّ السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِمّا یَدْعونَنی اِلَیْهِ[1] پروردگارا! زندان برای من از آنچه این زنها مرا به سوی آن دعوت می‌کنند بهتر است؛ خدایا مرا به زندان بفرست ولی به چنگال این زنها گرفتار مکن؛ امکان و قدرت اِعمال شهوت دارم، ولی نمی‌کنم. قرآن این طور تعلیم می‌دهد.

بنابراین، کمال انسان در ضعف انسان نیست، گرچه گاهی در ادبیات ما از این نوع حرفها دیده می‌شود که کمال انسان را در ضعف انسان معرفی می‌کنند. حتی باباطاهر در یکی از اشعار خودش همین را می‌گوید:

ز دست دیده و دل هر دو فریاد　　　هرآنچه دیده بیند دل کند یاد

تا اینجا درست است، ولی بعد می‌گوید:

بسازم خنجری نیشش ز فولاد　　　زنم بر دیده تا دل گردد آزاد

هرچه می‌بینم، دلم می‌خواهد. برای اینکه دل را راحت کنم، یک خنجر می‌خواهم که با آن خود را کور کنم تا دلم راحت شود. خوب، یک چیزهایی را هم می‌شنوی و باز دلت می‌خواهد. پس یک خنجر هم باید در گوشهایت فرو کنی! اخته هم که قطعاً باید بشوی تا خودت را راحتِ

---

۱. یوسف / ۳۳

راحت کرده باشی! بعد می‌شوی شیر بی‌دم و سر و اشکمی که مولوی در مثنوی نقل می‌کند[۱]. عجب انسان کاملی باباطاهر درست کرده! انسان کامل باباطاهر، دیگر خیلی عالی می‌شود! انسانی که نه دست دارد، نه پا دارد، نه چشم دارد، نه گوش دارد و هیچ چیز دیگری هم ندارد!

ما از این نوع دستورالعمل‌ها و اخلاقهای ضعیف‌پرور و دنی‌پرور در گوشه و کنار ادبیات خودمان زیاد داریم، ولی باید توجه داشته باشیم که بشر اشتباه می‌کند و همیشه در حال افراط و تفریط است. از اینجا انسان می‌فهمد که واقعاً اسلام نمی‌تواند جز از ناحیهٔ خدا باشد. اگر آدم سقراط باشد یک گوشه را می‌گیرد و اشتباه می‌کند، افلاطون یک گوشه را می‌گیرد و اشتباه می‌کند، بوعلی سینا یک گوشه را می‌گیرد، محیی‌الدین عربی و مولوی یک گوشه را می‌گیرند، نیچه یک گوشه را می‌گیرد، کارل مارکس یک گوشهٔ دیگر را می‌گیرد، ژان پل سارتر یک گوشهٔ دیگر را می‌گیرد. آنوقت چطور می‌تواند پیغمبر یک بشر باشد و این‌گونه مکتبش جامع و عالی و مترقی باشد؟! گویی اینها همه یک عده بچه هستند، حرفهایشان را زده‌اند و در نهایت امر یک معلم حرف خود را می‌گوید، آنهم چقدر راقی و عالی!

مکتب محبت (مکتب معرفت)

مکتب دیگری در مورد انسان کامل وجود دارد که آن را، هم می‌توان مکتب محبت نامید و هم مکتب معرفت به معنای معرفةالنفس.

از چند هزار سال پیش در شرق آسیا افکار و اندیشه‌های بسیار بلندی وجود داشته که الآن هم کتابهای بسیار قدیمی هندی ـ که به

---

۱. [شیر بی‌دُمّ و سر و اشکم که دید   اینچنین شیری خدا کی آفرید]

فارسی هم ترجمه شده ـ وجود دارد، مثل اوپانیشادها که فوق‌العاده عالی است.

استاد بزرگوار ما علامهٔ طباطبایی ـ سلّمه الله تعالی ـ وقتی در چندین سال پیش برای اولین بار اوپانیشادها را خوانده بودند، خیلی اعجاب داشتند و می‌گفتند که مطالب بسیار بسیار بلندی در این کتابها هست که کمتر مورد توجه است.

در این مکتب، محور همهٔ کمالات انسان خودشناسی است. این مکتب می‌گوید: خودت را بشناس. البته «خودت را بشناس» را سقراط هم گفته است و همهٔ پیغمبران هم گفته‌اند. پیغمبر اسلام هم فرموده است که: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ. ولی در این مکتب فقط روی همین نکته تکیه شده است که خودت را بشناس.

کتابی ترجمه شده است که حاوی تعدادی از مقالات و نامه‌های گاندی است به نام **این است مذهب من** که به نظر من کتاب خوبی است. گاندی در این کتاب[1] می‌گوید: من از مطالعهٔ اوپانیشادها به سه اصل پی بردم که این سه اصل برای من یک عمر دستورالعمل زندگی بود. اولین اصلی که گاندی ذکر می‌کند این است: تنها یک حقیقت در عالم وجود دارد و آن شناختن نفس است[2]، خودت را بشناس! گاندی بر اساس همین مطلب، به قدری زیبا به دنیای فرنگ حمله می‌کند [آنجا که] می‌گوید: «فرنگی دنیا را شناخته و خودش را نشناخته و چون خودش را نشناخته، هم خودش را بدبخت کرده است و هم دنیا را» و عجیب در

---

۱. ص ۱۱

۲. در ترجمهٔ فارسی نوشته شده: و آن، شناسایی «ذات» است. ولی در ترجمه اشتباه شده است. ذات و نفس خیلی به هم نزدیک است، اما «ذات» در فارسی این معنا را نمی‌دهد. باید در ترجمهٔ فارسی گفته می‌شد: شناسایی نفس.

اینجا داد سخن می‌دهد و سخنش فوق‌العاده عالی است.

اصل دوم: هرکه خود را شناخت، خدا را هم می‌شناسد و دیگران را هم می‌شناسد.

اصل سوم: فقط یک نیرو و یک آزادی و یک عدالت وجود دارد و آن نیروی تسلط بر خویشتن است. هرکس بر خویشتن مسلط شد، بر اشیاء دیگر مسلط می‌شود و درست هم مسلط می‌شود. و تنها در دنیا یک نیکی وجود دارد و آن دوست داشتن دیگران مانند دوست داشتن خویش است و به عبارت دیگر دیگران را باید مانند خود انگاریم.

اینها مقصودشان از «معرفت» همان معرفة‌النفس (شناختن خود) است. می‌دانید در فلسفهٔ هندی مسئلهٔ «مراقبه» و در خود فرو رفتن مطرح است[1]. اساس فلسفهٔ هندی بر شناختن نفس و مراقبه و طرد خاطرات و کشف حقیقتِ «خود» است و از شناختن خود، محبت پیدا می‌شود.

پس انسان کامل در این مکتب یعنی انسانی که خود را بشناسد که اگر خود را شناخت، بر خود مسلط می‌شود و بعد که بر خود مسلط شد، نسبت به دیگران محبت پیدا می‌کند. حال می‌خواهید اسم این مکتب را «مکتب معرفت» بگذارید و یا «مکتب محبت».

دو مکتب دیگر

در دو سه قرن اخیر یک سلسله مکتبهای دیگر پیدا شده است که اینها بیشتر به جنبه‌های اجتماعی گرایش پیدا کرده‌اند نه به جنبه‌های فردی.

---

۱. البته حالا به صورت ریاضتهای شاقّه و کارهای جوکیها درآمده و چیزهای دیگری در آن پیدا شده است. من اینها را نمی‌گویم.

یکی انسان کامل را انسان بی‌طبقه می‌داند؛ معتقد است که اگر انسانی در طبقه‌ای باشد ـ مخصوصاً در طبقه‌های عالیتر ـ همیشه یک انسان معیوب است و بلکه در جامعهٔ طبقاتی هیچ وقت انسانِ درست و سالم وجود ندارد. این مکتب به انسان کامل ایده‌آل هم چندان معتقد نیست، چون برای انسان مقام زیادی قائل نیست. انسان کامل از نظر این مکتب یعنی انسان بی‌طبقه، انسانی که همیشه با انسانهای دیگر در وضعی مساوی زندگی کند.

بعضی دیگر بیشتر روی مسئلهٔ آزادی و آگاهی انسان ـ که منظورشان از آگاهی، بیشتر آگاهیهای اجتماعی است ـ تکیه کرده‌اند. مکتب اگزیستانسیالیسم تکیه‌اش بیشتر روی آزادی و آگاهی و مسئولیتهای اجتماعی است. از دیدگاه این مکتب، انسان کامل یعنی انسان آزاد، انسان آگاه، انسان متعهد، انسان مسئول، و لازمهٔ آزادی حالت پرخاشگری و عصیانگری است.

مکتب برخورداری

در این میان می‌توان گفت مکتب دیگری هم وجود دارد و آن مکتب «برخورداری» است که به مکتب قدرت خیلی نزدیک است. می‌گویند: اینکه باید «انسان کامل، حکیم باشد»، «انسان کامل به خدا برسد» و چنین و چنان باشد، همه حرف است و فلسفه‌بافی. اگر می‌خواهی به کمال انسانی خودت برسی، کوشش کن که برخوردار باشی. هرچه از مواهب خلقت، بیشتر برخوردار باشی کاملتر هستی. اصلاً انسان کامل یعنی انسان برخوردار. لهذا کسانی که کمال انسان را به علم می‌دانند (نه به حکمت) و علم را هم عبارت از شناخت طبیعت می‌دانند و شناخت طبیعت را هم برای تسلط بر طبیعت و برای اینکه طبیعت در خدمت

انسان قرار گیرد و انسان از آن بهره ببرد، در آخر، حرفشان به این برمی‌گردد که ارزش علم برای انسان یک ارزش وسیله‌ای است نه ارزش ذاتی. علم برای انسان از این جهت خوب است که وسیلهٔ تسلط انسان بر طبیعت است و طبیعت را مسخَّر انسان قرار می‌دهد و در نتیجه انسان بهتر از طبیعت بهره‌مند و مستفیض و برخوردار می‌شود. پس اگر می‌خواهید انسانها را به کمال برسانید، باید کوشش کنید آنها را به برخورداری از طبیعت برسانید، و کمالی هم غیر از برخورداری از طبیعت وجود ندارد و اینکه برای علم ارزش ذاتی و کمال ذاتی و این همه قداستها قائل شده‌اند، همه حرف است. علم یک ابزار بیشتر نیست، علم برای بشر نظیر شاخ است برای گاو، نظیر دندان است برای شیر.

اینها یک سلسله نظریات است که نظر اسلام را دربارهٔ هریک به تفصیل بیان خواهم کرد که اسلام برای عقل چقدر ارزش قائل است، برای آنچه آنها عشق می‌نامند چقدر ارزش قائل است و برای قدرت، مسئولیتهای اجتماعی و جامعهٔ بی‌طبقه چقدر ارزش قائل است. هرکدام از اینها داستان مفصلی دارد.

طرز مواجهه با مرگ

شک نداریم یکی از مظاهر کمال انسان طرز مواجههٔ او با مرگ است، چون ترس از مرگ یک نقطهٔ ضعف بزرگ در انسان است و بسیاری از بدبختیهای بشر ناشی از ترس از مرگ است، مانند تن به پستیها و دنائتها دادن و هزاران بدبختی دیگر. اگر کسی از مرگ نترسد، سراسر زندگیش عوض می‌شود و انسانهای خیلی بزرگ آن انسانهایی هستند که در مواجههٔ با مرگ، در نهایت شهامت و بلکه بالاتر از شهامت با لبخند و

خوشرویی به سراغ مرگ رفته‌اند[۱]. اگر مرگ در راه انجام مسئولیت فرا رسد، برای انسان سعادت است: **اِنّی لا اَرَی الْمَوْتَ اِلّا سَعادَةً وَ لَا الْحَیاةَ مَعَ الظّالِمِینَ اِلّا بَرَماً**[۲]. مواجههٔ با مرگ به این شکل را کسی نمی‌تواند ادعا کند جز اولیای حق، آنها که مرگ برایشان جز انتقال از خانه‌ای به خانهٔ دیگر و یا به تعبیر امام حسین علیه السلام جز عبور از روی یک پل چیز دیگری نیست. امام حسین علیه السلام صبح عاشورا به اصحابش فرمود: **مَا الْمَوْتُ اِلّا قَنْطَرَةٌ تَعْبُرُ بِکُمْ عَنِ الْبُؤْسِ وَ الضَّرّاءِ اِلَی الْجَنانِ**[۳] مرگ جز یک پل که از رویش می‌گذرید، چیز دیگری نیست. اصحاب من! ما یک پلی پیش رو داریم که باید از روی آن عبور کنیم. این پل نامش مرگ است. از این پل که رد شدیم، دیگر رسیده‌ایم به آنجا که قابل تصور نیست. لحظه به لحظه که مرگ نزدیکتر می‌شود، چهرهٔ اباعبدالله خندان‌تر و متبسّم‌تر می‌شود.

یکی از کسانی که همراه عمر سعد و وقایع‌نگار قضایا بود، در لحظات آخر حیات امام حسین علیه السلام ـ که دیگر جنگها تمام شده بود و ایشان در همان گودال قتلگاه، بی‌حال افتاده بودند ـ برای اینکه ثوابی کرده باشد رفت نزد عمر سعد[۴] و گفت: اجازه بده من یک جرعه آب برای حسین بن علی ببرم، چون او به هرحال رفتنی است؛ این آب را بخورد یا نخورد، برای تو تأثیری ندارد. عمر سعد اجازه داد. ولی وقتی این مرد رفت، آن لعین ازل و ابد (شمر) داشت برمی‌گشت، در حالی که سر مقدس

---

۱. ولی نه مرگی که خودکشی باشد، بلکه مرگی که در راه هدفشان باشد چون احساس می‌کنند که در زندگی رسالت و مسئولیت دارند. آدمی که خودکشی کند، از زیر بار مسئولیت شانه خالی کرده است.

۲. لهوف، ص ۶۹؛ نفس المهموم، ص ۱۱۶

۳. معانی‌الاخبار صدوق، ص ۲۸۹

۴. مثل بعضی از آدمهای مقدس‌پیشهٔ ما که می‌خواهند عملی که هیچ زحمتی و عکس‌العملی نداشته باشد، انجام دهند و در ضمن ثوابی هم کرده باشند.

را همراه داشت. همین مردی که برای امام آب برده بود، می‌گوید: وَ اللهِ لَقَدْ شَغَلَنی نورُ وَجْهِهِ عَنِ الْفِکْرَةِ فی قَتْلِهِ بشاشت چهره‌اش نگذاشت که اصلاً دربارهٔ کشته‌شدنش فکر کنم؛ یعنی در حالی که سر امام حسین بریده می‌شد، لبش خندان بوده است.

انسان کامل یعنی انسانی که حوادث روی او اثر نمی‌گذارد...[۱]
علی علیه‌السلام آن کسی است که مراحل و مراتب اجتماعی را از پایین‌ترین شغل از جنبهٔ اقتصادی مثل عملگی[۲] تا عالیترین مناصب اجتماعی که زمامداری و خلافت است طی کرده است. علیّ الوردی می‌گوید: علی علیه‌السلام فلسفهٔ کارل مارکس را نقض کرد، برای اینکه علی در کوخ همان‌جور زندگی می‌کرد که در کاخ، و در کاخ[۳] همان‌طور زندگی می‌کرد که در کوخ؛ یعنی علی علیه‌السلام در پست عملگی همان‌طور فکر می‌کند که در پست خلافت. به این دلیل، اینها را انسان کامل می‌گویند.

دفن مخفیانهٔ علی علیه‌السلام

ما برای چه اینجا جمع شده‌ایم؟ در عزای یک انسان کامل. علی را شبانه دفن کردند، چرا؟ برای اینکه علی همان‌طور که دوستان فوق‌العاده شیفته‌ای دارد، دشمنان سرسختی هم دارد. در کتاب **جاذبه و دافعهٔ علی علیه‌السلام** گفته‌ایم که این‌گونه انسانها، هم جاذبهٔ فوق‌العاده شدید دارند و هم دافعهٔ فوق‌العاده شدید؛ دوستانی دارند در نهایت درجهٔ صمیمیت که جان دادن برایشان چیزی نیست، و دشمنانی دارند که دیگر خونخوارتر

---

۱. [افتادگی از نوار است.]
۲. علی علیه‌السلام مدتها عملگی هم کرده است. نه اینکه مال نداشته است. علی هرچه که می‌داشت (مثل غنایم جنگی) انفاق می‌کرد و فردا دنبال کار کردن می‌رفت.
۳. مقصود کاخ واقعی نیست.

از آنها دشمنی نیست، مخصوصاً دشمنهای داخلی، دشمنهای مقدس‌مآب، مقدسینِ خوارج که اینها واقعاً مردمی مجهز به اعتقاد و ایمان بودند ولی جاهل. خود علی‌علیه‌السلام اعتراف دارد که اینها مؤمنند، ولی می‌فرماید جاهلند:

لاتَقْتُلُوا الْخَوارِجَ بَعْدی فَلَیْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَاهُ کَمَنْ طَلَبَ الْباطِلَ فَأَدْرَکَهُ[1].

میان خوارج (مارقین) و اصحاب معاویه (قاسطین) مقایسه می‌کند، می‌فرماید: بعد از من اینها (خوارج) را نکشید؛ اینها با اصحاب معاویه فرق دارند، اینها حق را می‌خواهند ولی احمقند، اشتباه کرده‌اند، ولی آنها (اصحاب معاویه) حق را می‌شناسند و دانسته با آن مبارزه می‌کنند.

چرا علی‌علیه‌السلام را با آن‌همه دوستانی که دارد، شب به طور محرمانه دفن می‌کنند؟ از ترس خوارج؛ چون آنها می‌گفتند علی مسلمان نیست، و این خطر بود که شب بروند و قبر علی را بشکافند و جنازهٔ علی را بیرون بیاورند.

تا اواخر دورهٔ حضرت صادق‌علیه‌السلام (یعنی تا حدود صد سال بعد)[2] جز ائمه و گروهی از اصحاب خاص، کسی نمی‌دانست علی‌علیه‌السلام را کجا دفن کرده‌اند.

صبح بیست و یکم، امام حسن‌علیه‌السلام صورت جنازه‌ای ساخت و آن را به عده‌ای داد که به مدینه ببرند، تا مردم خیال کنند که علی را به مدینه

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۵۹

۲. چون امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام در سال ۴۰ شهید شدند و حضرت صادق‌علیه‌السلام در سال ۱۴۸ از دنیا رفتند.

بردند تا در آنجا دفن کنند. فقط اولاد علی علیه‌السلام و یک عده از شیعیان خاص، محل دفن علی علیه‌السلام را می‌دانستند (چون همان شب عده‌ای از شیعیان خاص در دفن علی علیه‌السلام شرکت کردند) و آنها در نزدیکی کوفه ـ در همین محل فعلی ـ به زیارت قبر مولیٰ می‌آمدند. در زمان حضرت صادق علیه‌السلام که خوارج منقرض شدند و این خطر از بین رفت، ایشان به مردی به نام صفوان ـ که دعای علقمه را نقل کرده است ـ دستور دادند که علامت و سایبانی آنجا درست کند و از آن به بعد همه متوجه شدند که قبر علی علیه‌السلام آنجاست و به زیارت قبر مولایشان می‌آمدند.

همراه جنازه عدهٔ کمی بودند؛ فقط اولاد حضرت بودند و چند نفر از اصحاب خاص. یکی از آنها مردی است به نام صعصعة بن صوحان[1]. او از آن دوستان مصفّا و پاکدل امیرالمؤمنین است و سخنور و خطیب هم هست[2] و در حضور امیرالمؤمنین سخنوریها کرده است. همینکه علی علیه‌السلام را دفن کردند، در حالی که حزن و غیظ و خشم فوق‌العاده‌ای در همه [به وجود آمده] و بغضْ گلوی همه را فشار می‌دهد و یا گریه می‌کنند، یکمرتبه این صعصعه در حالی که قلبش در یک فشار سختی بود، یک مشت خاک از قبر علی علیه‌السلام برداشت و بر سر خود پاشید و بعد دستش را روی قلبش گذاشت و آن وقت شروع کرد به سخن گفتن با علی علیه‌السلام: **اَلسَّلامُ عَلَیْکَ یا اَمیرَالْمُؤْمِنینَ، لَقَدْ عِشْتَ سَعیداً وَ مِتَّ سَعیداً** تو چقدر سعادتمند زندگی کردی و چه سعادتمند از دنیا رفتی! تولد تو در خانهٔ خدا بود و در خانهٔ خدا هم شهید شدی (از خانهٔ خدا تا خانهٔ خدا). علی جان! تو چقدر بزرگ بودی و چقدر این مردم کوچک بودند. به خدا

---

۱. [در کتاب **مفاتیح الجنان** در ادامهٔ اعمال مسجد سهله، دربارهٔ او توضیحاتی آمده است.]

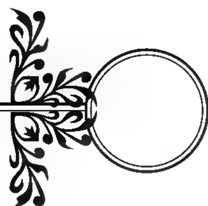
۲. جاحظ در **البیان و التبیین** از او مطلبی نقل می‌کند.

قسم اگر مردم برنامهٔ تو را اجرا کرده بودند **لَاَكَلوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِـنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ** نعمتها از بالا و پایین برای آنها می‌جوشید و نـعمتهای مـادی و معنوی به آنها می‌رسید. ولی افسوس که مردم قدر تو را ندانستند و بجای آنکه از دستورهای عالی تو پیروی کنند، چه خونها به دل تو کردند و آخر تو را با این حال و با فرق شکافته روانهٔ قبر و خاک کردند.

و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم



انسان کامل از دیدگاه مکتب عقل



هُوَ الَّذی بَعَثَ فِی الْاُمِّیّینَ رَسولاً مِنْهُمْ یَتْلوا عَلَیْهِمْ اٰیاتِهِ وَ یُزَکّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ اِنْ کانوا مِنْ قَبْلُ لَفی ضَلالٍ مُبینٍ.

شناخت «انسان کامل» به اصطلاح قدما و «انسان ایده‌آل» به اصطلاح امروز، بسیار لازم و ضروری است. تربیت و اخلاق در هر مکتبی بر اساس شناخت انسان کامل و انسان ایده‌آل در آن مکتب است. ما برای آنکه نظر [اسلام] را دربارهٔ انسان کامل بشناسیم ناچاریم هرکدام از مکتبهایی را که در این زمینه وجود دارد، به تفصیل بحث و انتقاد کنیم و نظر اسلام را دربارهٔ هریک از آنها بیان کنیم. در جلسهٔ پیش به طور اجمال مکاتب مختلف را بیان کردیم. در این جلسه بحث خود را از مکتب عقلیون شروع می‌کنیم.

خلاصهٔ نظریات عقلیون

عرض کردیم که به عقیدهٔ فلاسفهٔ قدیم اساساً جوهر انسان همان عقل

اوست، «من» واقعی انسان همان عقل اوست. همچنان که بدن انسان جزء شخصیت انسان نیست، قوا و استعدادهای روحی و روانی مختلفی که انسان دارد هیچ‌کدام جزء شخصیت واقعی انسان نیستند. شخصیت واقعی انسان همان نیرویی است که فکرکننده است. انسان یعنی همان که فکر می‌کند، نه آن که می‌بیند (آن که می‌بیند ابزاری است در دست آن که فکر می‌کند)، نه آن که تخیل می‌کند (آن که تخیل می‌کند ابزاری است در دست آن که فکر می‌کند) و نه آن که مثلاً می‌خواهد و دوست دارد یا دارای شهوت و خشم است. جوهر انسان فکر کردن است و انسان کامل یعنی انسانی که در فکر کردن به حد کمال رسیده است، یعنی جهان و هستی را آنچنان که هست دریافت و کشف کرده است.

در این مکتب امر دیگری هم (غیر از اینکه جوهر انسان و من واقعی او عقل اوست) مورد توجه است و آن این است که عقل نیرویی است که توانایی دارد جهان را آنچنان که هست کشف کند، واقعیت جهان را آنچنان که هست در خود منعکس کند، آینه‌ای است که می‌تواند صورت جهان را در خود صحیح و درست منعکس کند.

حکمای اسلامی که این نظر را قبول کرده‌اند، معتقدند که ایمان اسلامی (ایمانی که در قرآن آمده است) یعنی شناخت جهان به طور کلی آنچنان که هست. ایمان یعنی شناخت مبدأ جهان، شناخت جریان جهان، شناخت نظام جهان و شناخت اینکه جهان به چه نقطه‌ای برمی‌گردد. می‌گویند: اینکه در قرآن از ایمان به خدا، ایمان به ملائکهٔ خدا که وسایط و پله‌های وجود هستند، ایمان به مخلوق بودن عالم، ایمان به اینکه خدا عالم را وانگذاشته و هدایت کرده و از آن جمله بشر را به وسیلهٔ انبیا هدایت نموده، و ایمان به اینکه همه چیز از خدا آمده است و به خدا برمی‌گردد ـ که اسمش معاد است ـ سخن به میان آمده، مقصود همان

[شناخت جهان] است و چیز دیگری نیست. این حکما در تفاسیر خودشان همیشه ایمان را به صورت معرفت و شناخت و به صورت حکمت تفسیر می‌کنند. می‌گویند: ایمان یعنی شناخت، اما شناختی که یک شناخت فلسفی و حکیمانه است، نه شناخت علمی که شناخت جزئی است. شناخت فلسفی و کلی و حکیمانه یعنی اینکه مبدأ و منتهای جهان و مراتب هستی و جریانهای کلی جهان را کشف کنیم و بدانیم.

مکاتب ضد این مکتب

این مکتب که مکتب عقلیون است، در نقطهٔ مقابل خود مکتبهایی را داشته است که همیشه با آن مبارزه می‌کرده‌اند. اولین مکتبی که در جهان اسلام با این مکتب مبارزه کرده و ضد آن است، مکتب اشراقیون و مکتب عرفا و مکتب اهل عشق است که این را بعد شرح می‌دهیم. مکتب دیگر، مکتب اهل حدیث است. اخباریون و اهل حدیث، عقل را با این‌همه ارزش فراوانی که حکما برای آن قائل هستند انکار می‌کنند و می‌گویند آنقدرها هم که شما برای عقل ارزش قائل هستید، ارزش ندارد.

بیش از اینها، در عصر جدید مکتب حسیون برضد مکتب عقلیون قیام کرد. در این سه چهار قرن اخیر، مکتب حسیون بیشتر رونق داشت. حسیون گفتند: عقل این‌همه ارزشی که شما برایش قائل هستید، ندارد. عقل خیلی اهمیت ندارد، نوکر حس است. اصل در انسان، حواس و محسوسات انسان است. عقل حداکثر کاری که می‌تواند بکند این است که در مورد فرآورده‌های حواس یک عملیاتی انجام دهد. شما کارخانه‌ای را در نظر بگیرید که در آن مواد خامی وارد می‌شود. بعد دستگاههای کارخانه، آن مواد را تجزیه می‌کنند. اگر کارخانهٔ ریسندگی و بافندگی است، مثلاً اول پنبه‌ها را پاک می‌کنند، بعد رشته می‌کنند و بعد

آنها را به شکل خاصی می‌بافند. عقل کارخانه‌ای است که کـاری از آن ساخته نیست، مگر اینکه روی مواد خامی که از راه حس به دست آمده است عملیاتی انجام دهد. ولی البته مکتب عقلیون بکلی از اعتبار نیفتاده است؛ باز مکتب عقلیون سرپای خود ایستاده است که حال نمی‌خواهم بحث عقلیون را در مقابل غیر عقلیون به طور تفصیل مطرح کنم، بـلکه می‌خواهم نظر اسلام را بیان کنم.

اصالت معرفت عقلی در اسلام

در مکتب عقلیون چند مطلب مطرح است که هریک از اینها را باید ببینیم با نظر اسلام انطباق دارد یا نه. اولین بحث عقلی عقلیون، مسئلهٔ اعتبار و اصالت معرفت عقلی است. یعنی چه؟ یعنی عقل انسان قادر است حقایق این عالم را کشف کند و معرفت عقلی معرفتی اصیل و قـابل اعـتماد و استناد است و بی‌اعتبار نیست.

خیلی از مکتبها چنین اعتباری را برای عقل قـائل نـیستند. حـال ببینیم آیا ما از مدارک اسلامی اینقدر می‌توانـیم بـرای عـقل اعـتبار و حیثیت قائل باشیم که لااقل معرفت عقلی قابل اعتماد است؟

اتفاقاً یک حمایت فوق‌العاده‌ای از عقل را در متون اسلام می‌بینیم و در هیچ دینی از ادیان دنیا به اندازهٔ اسلام از عقل یعنی از حجّیت عقل و از سندیت و اعتبارعقل حمایت نشده است. شما اسلام را با مسـیحیت مقایسه کنید. مسیحیت در قلمرو ایمان، برای عقل حق مداخـله قـائل نیست. می‌گوید: آنجایی که انسان باید به چیزی ایمان بیاورد، حق ندارد فکر کند. فکر مال عقل است و عقل در این نوع مسائل حق مـداخـله ندارد. آنچه که باید به آن ایمان داشت، نباید دربارهٔ آن فکر کرد و نباید اجازهٔ فکر کردن و چون و چرا کردن به عـقل داد. وظـیفهٔ یک مـؤمن،

مخصوصاً وظیفهٔ یک کشیش و حافظان ایمان مردم این است که جلو هجوم فکر و استدلال و عقل را به حوزهٔ ایمان بگیرند. اصلاً تعلیمات مسیحی بر همین اساس است.

در اسلام، قضیه درست برعکس است. در اصول دین اسلام، جز عقل هیچ چیز دیگری حق مداخله ندارد؛ یعنی اگر از شما بپرسند که یکی از اصول دین شما چیست، می‌گویید «توحید»، وجود خدای یگانه. اگر دوباره بپرسند به چه دلیل به خدا ایمان آورده‌اید، اسلام جز از راه عقل از شما قبول نمی‌کند. اگر بگویید من خودم قبول دارم که خدا یگانه است، دلیلی هم ندارم، تو چکار داری، «خُذِ الْغایاتِ وَ اتْرُکِ الْمَبادی» تو نتیجه را بگیر، به مقدمه چکار داری، من از قول مادربزرگم یقین پیدا کرده‌ام، بالاخره به یک حقیقتی یقین پیدا کرده‌ام ولو از قول مادربزرگم باشد، ولو خواب دیده باشم! اسلام می‌گوید: نه، ولو به وجود خدای یگانه اعتقاد داشته باشی، اما آن اعتقادی که ریشه‌اش خواب دیدن یا تقلید از پدر و مادر یا تأثیر محیط است مورد قبول نیست؛ جز تحقیقی که عقل تو با دلیل و برهان، مطلب را دریافت کرده باشد هیچ چیز دیگر پذیرفته نیست.

اصول ایمان مسیحیت، منطقه‌ای ممنوع برای ورود عقل است و وظیفهٔ یک مؤمن [مسیحی] حفظ این منطقه از هجوم قوای عقلی و فکری است. ولی ایمان در اسلام، منطقه‌ای است که در قرق عقل است و غیر از عقل هیچ قدرت دیگری حق مداخله در این منطقه را ندارد.

در اسلام و در متون اسلامی سخنانی فوق‌العاده بلند و عجیب دربارهٔ عقل گفته شده است. اولاً خود قرآن دائماً دم از تعقل می‌زند[۱]. گذشته از

---

۱. حال شاید موفق شوم در همین جلسه حدیث موسی بن جعفر را که با استناد به آیات

این، در اخبار و احادیث ما آنقدر برای عقل اصالت و اهمیت قائل شده‌اند که وقتی شما کتابهای حدیث را باز کنید اولین بابی که می‌بینید «کتاب العقل» است. مثلاً اگر سراغ **اصول کافی** بروید[1] اولین بابی که با باز کردن این کتاب می‌بینید، کتاب العقل است. در این کتاب العقل، احادیث شیعه از اول تا به آخر به حمایت از عقل برخاسته است.

موسی بن جعفر (سلام الله علیه) تعبیری فوق‌العاده عجیب دارد، می‌فرماید[2]: خدا دو حجت دارد، دو پیغمبر دارد: یک پیغمبر درونی که عقل انسان است و یک پیغمبر بیرونی که همان پیغمبرانی هستند که انسانند و مردم را دعوت کرده‌اند. خدا دارای دو حجت است و این دو حجت مکمّل یکدیگر هستند؛ یعنی اگر عقل باشد و انبیا نباشند، بشر به تنهایی راه سعادت خود را نمی‌تواند طی کند و اگر انبیا باشند و عقل نباشد، باز انسان راه سعادت خود را نمی‌پیماید. عقل و نبی هردو با یکدیگر یک کار را انجام می‌دهند. دیگر از این بالاتر در حمایت عقل نمی‌شود گفت.

تعبیراتی از این قبیل زیاد داریم: «خواب عاقل از عبادت جاهل بالاتر است»، «خوردن عاقل از روزه گرفتن جاهل بالاتر است»، «سکوت و سکون عاقل از حرکت کردن جاهل بالاتر است» و «خدا هیچ پیغمبری را مبعوث نکرد مگر آنکه اول عقل آن پیغمبر را به حد کمال رساند، به طوری که عقل او از عقل همهٔ امتش کاملتر بود». ما حضرت رسول ﷺ را «عقل کل» می‌نامیم. این با ذوق مسیحیت هرگز جور در نمی‌آید، چون اصلاً در مسیحیت عقل با دین دو حساب جداگانه دارند.

← قرآن، اصالت عقل را بیان کرده‌اند برایتان بخوانم ان‌شاءالله.

۱. **اصول کافی** تمام ابواب حدیثی ما را دارد.

۲. **اصول کافی**، کتاب العقل و الجهل، روایت ۱۰

ولی ما پیغمبر را «عقل کل» می‌نامیم و می‌دانیم.

بنابراین، مسئلهٔ اصالت عقل در شناخت، و حجّیت آن به این معنا که عقل می‌تواند به معرفت راستین دست یابد ـ که یک بخش از نظر حکماست ـ قطعاً تا اینجا مورد تأیید اسلام است.

دو اشکال وارد بر مکتب عقلیون

از نظر فلاسفه، جوهر انسان فقط عقل اوست، باقی همه طفیلی‌اند، همه ابزار و وسیله هستند. اگر بدن داده شده، ابزاری برای عقل است؛ اگر چشم و گوش داده شده، ابزاری برای عقل است. حافظه و قوّهٔ خیال و قوّهٔ واهمه و هر قوّه و نیرو و استعدادی که در ما وجود دارد، همه وسیله‌هایی برای ذات ما هستند، و ذات ما همان عقل است.

آیا ما می‌توانیم تأییدی برای این مطلب از اسلام پیدا کنیم؟ نه. ما برای این مطلب که انسان جوهرش فقط عقل باشد و بس، نمی‌توانیم از اسلام تأییدی بیاوریم. اسلام آن نظریه‌های دیگر را تأیید می‌کند که عقل را یک شاخه از وجود انسان می‌داند، نه تمام وجود و هستی انسان.

سراغ مطلب سوم می‌رویم. معمولاً کتب فلسفی ما[1] ایمان اسلامی را فقط به شناخت، تفسیر می‌کنند. می‌گویند: ایمان در اسلام یعنی شناخت و بس؛ ایمان به خدا یعنی شناخت خدا، ایمان به پیغمبر یعنی شناخت پیغمبر، ایمان به ملائک یعنی شناخت ملائک، ایمان به یوم‌الاخر (معاد) یعنی شناخت معاد، و هرکجا که در قرآن «ایمان» آمده است معنایش معرفت و شناخت است و غیر از این چیزی نیست.

---

۱. حتی ملاصدرا که تا اندازه‌ای ذوق عرفا را هم در فلسفه وارد کرده است، مع‌ذلک این مطلب در کلماتش هست.

این مطلب به هیچ وجه با آنچه که اسلام می‌گوید قابل انطباق نیست. در اسلام، «ایمان» حقیقتی است بیش از شناخت.

شناختن همان دانستن است. کسی که آب‌شناس است، آب را می‌شناسد همچنان که یک ستاره‌شناس ستاره‌ها را می‌شناسد، یک جامعه‌شناس جامعه را می‌شناسد، یک روان‌شناس روان را می‌شناسد، یک حیوان‌شناس حیوان را می‌شناسد. «می‌شناسد» یعنی چه؟ یعنی نسبت به آن روشن است، آن را درک می‌کند. آیا «ایمان» در قرآن یعنی فقط «شناخت»؟ ایمان به خدا یعنی فقط خدا را درک کردن؟ نه، درست است که شناخت رکن ایمان است، جزء ایمان است و ایمانِ بدون شناخت ایمان نیست، ولی شناختِ تنها هم ایمان نیست. ایمان گرایش است، تسلیم است. در ایمان عنصر گرایش، عنصر تسلیم، عنصر خضوع و عنصر علاقه و محبت هم خوابیده است ولی در شناخت، دیگر مسئلهٔ گرایش مطرح نیست. اگر یک نفر ستاره‌شناس است، معنایش این نیست که به ستاره گرایشی هم دارد؛ بلکه ستاره را می‌شناسد. اگر یک نفر معدن‌شناس یا آب‌شناس است، معنایش این نیست که به معدن یا آب گرایشی هم دارد. ممکن است انسان چیزی را بشناسد که از آن بسیار تنفر دارد. احیاناً در سیاستها دشمن، دشمن خود را از خودش بهتر می‌شناسد. مثلاً ممکن است افرادی که در اسرائیل عرب‌شناس و مسلمان‌شناس و حتی به یک معنا اسلام‌شناس باشند، از تعداد این‌گونه افراد در بین خود مسلمانان بیشتر باشند. مسلّم است که در اسرائیل مصرشناس، سوریه‌شناس یا الجزایرشناس خیلی بیشتر از ایران وجود دارد. اصلاً در ایران شاید مصرشناس واقعی یک نفر هم نداشته باشیم، ولی آنها صدها نفر دارند. در مصر هم اسرائیل‌شناس خیلی زیاد دارند. ولی آیا معنی اینکه اسرائیل مصر را می‌شناسد این است که نسبت به آن

گرایش دارد؟ یا معنی اینکه مصر اسرائیل را می‌شناسد این است که نسبت به آن گرایش دارد؟ اتفاقاً برعکس است، چون اینها از یکدیگر تنفر دارند.

علمای مسلمین می‌گویند: دلیل آنکه ایمانِ اسلام فقط شناخت نیست ـ آنچنان که فلاسفه ادعا می‌کنند ـ این است که قرآن بهترین نمونه‌های کافر را از بهترین شناسنده‌ها آورده است؛ عالیترین شناسنده‌ها را معرفی کرده که خدا را در حد اعلیٰ می‌شناسد، پیغمبرها را در حد اعلیٰ می‌شناسد، حجتهای خدا را در حد اعلیٰ می‌شناسد و معاد را هم در حد اعلیٰ می‌شناسد، اما کافر است و مسلمان نیست. او کیست؟ شیطان! آیا شیطان، خدا را درک می‌کند و خداشناس است یا ضد خدا و ماتریالیست است و خدا را قبول ندارد؟ شیطان خیلی بیشتر از ما و شما خدا را می‌شناسد، چندین هزارسال هم خدا را عبادت کرده است. قرآن به ما می‌گوید: به ملائکه ایمان بیاورید. آیا شیطان ملائکه را می‌شناسد یا نه؟ سالها بلکه هزارها سال با ملائکه هم‌صف بوده و در یک کلاس کار می‌کرده‌اند. از من و شما، جبرئیل را بهتر می‌شناسد. پیغمبران را چطور؟ آیا پیغمبران را می‌شناسد و می‌داند که اینها پیغمبرند یا نه؟ همه را از ما بهتر می‌شناسد. معاد را چطور؟ خودش همیشه با خدا راجع به قیامت صحبت می‌کند، معاد را هم کاملاً می‌شناسد. ولی در عین حال چرا قرآن شیطان را کافر می‌خواند؟ می‌فرماید: وَ کانَ مِنَ الْکافِرینَ[1]. اگر ایمان ـ آنچنان که فلاسفه گفته‌اند ـ فقط شناخت می‌بود، شیطان باید اولین مؤمن باشد. ولی شیطان، مؤمن نیست چون او شناسندهٔ جاحد است؛ یعنی می‌شناسد ولی در عین حال عناد و مخالفت می‌ورزد، در مقابل حقیقتی

---

۱. ص / ۷۴

که می‌شناسد تسلیم نیست؛ گرایش به آن حقیقت ندارد، علاقهٔ به آن حقیقت ندارد، حرکت به سوی آن حقیقت ندارد. بنابراین ایمان، فقط شناخت نیست. پس اینکه بسیاری از حکمای ما در تفسیر این سورهٔ مبارکه که می‌فرماید:

وَ التّینِ وَ الزَّیْتونِ. وَ طورِ سینینَ. وَ هٰذَا الْبَلَدِ الْاَمینِ. لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ فی اَحْسَنِ تَقْویمٍ. ثُمَّ رَدَدْناهُ اَسْفَلَ سافِلینَ. اِلَّا الَّذینَ اٰمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ[1].

می‌گویند اِلَّا الَّذینَ اٰمَنوا یعنی حکمت نظری و عَمِلُوا الصّالِحاتِ یعنی حکمت عملی، صحیح نیست. چیزی بالاتر از حکمت نظری در اِلَّا الَّذینَ اٰمَنوا وجود دارد. حکمت نظری جزء آن است، پایهٔ آن است اما تمام ایمان، حکمت و دریافت و علم و معرفت و شناخت نیست. چیزی بالاتر از شناخت، در ایمان وجود دارد.

تا اینجا ما سه مسئله را در مورد مکتب عقلیون بیان کردیم: یکی اینکه عقل حجت است، دریافتهای عقل قابل اعتماد است و عقل می‌تواند به معرفتی راستین دست یابد که اسلام می‌گوید این مطلب، صحیح و مورد قبول است. دوم اینکه عقل تنها جوهر آدمی است، که اسلام این را تأیید نمی‌کند. و سوم اینکه ایمان اسلامی همان دریافت عقل است، همان معرفت است، همان شناخت است و جز شناخت چیز دیگری نیست، که این هم از نظر اسلام درست نیست.

---

۱. تین / ۱-۶

اصالت ایمان

یک مطلب دیگر این است که آیا ایمان و معرفت ـ حال اعمّ از اینکه ایمان را همان معرفت بدانیم یا معرفت را جزئی از ایمان بدانیم، که گفتیم دومی درست است ـ اصالت دارد یا مقدمهٔ عمل است و اصالتی ندارد؟ اینجاست که باز دو مکتب بزرگ در مقابل یکدیگر صف‌آرایی می‌کنند.

مقصود از اینکه «ایمان اصالت دارد» چیست؟ اینکه اسلام ایمان را ـ با همان خصوصیاتی که گفتیم ـ به ما توصیه کرده است، آیا از این نظر است که ایمان پایگاه اعتقادی عمل انسان است؟ یعنی از این باب است که چون انسان در دنیا باید تلاش و کوشش کند و همیشه در فعالیت باشد و این فعالیت باید براساس یک نقشه باشد و انسان باید هدف و برنامه و تاکتیک داشته باشد، پس باید زیربنای اعتقادی داشته باشد؟ و به عبارت دیگر آیا چون انسان خواه‌ناخواه موجودی است که فعالیتش فکری است و اگر بخواهد یک برنامهٔ عملی در زندگی داشته باشد و به هدفهای خود در زندگی برسد بدون یک زیربنای فکری و اعتقادی امکان ندارد، پس به این دلیل باید یک زیربنای فکری و اعتقادی [به نام ایمان] به او داد تا بتواند این روبناهای فکری را براساس آن زیربنا بسازد؟ درست مثل کسی که می‌خواهد یک سالن بسازد. آن کسی که می‌خواهد سالن بسازد، چیزی که برای او هدف و مقصود است این است که این سالن دارای چهار دیوار و یک سقف و درها و غیره باشد. اما آن زیرسازیها و زیربناها و ته‌پایه‌هایی که معمولاً زمین را می‌کَنند و مقداری از هر پایه را در داخل آن قرار می‌دهند، جزء هدف او نیست؛ بلکه برای اینکه این بنا محکم بایستد و نلغزد و نیفتد، باید آن زیربنا را احداث کرد.

مثلاً کمونیسم یک سلسله اصول فکری و اعتقادی دارد که آن اصول بر مبنای ماتریالیسم و مادیگری است؛ و همچنین یک سلسله اصول

اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و اخلاقی دارد که از نظر سازمان فکری، آن اصول اعتقادی زیربنای این اصول هستند. ولی برای یک کمونیست، آن اصول فکری هدف نیست. واقعاً برای یک کمونیست، ماتریالیسم هدف نیست و اصالتی ندارد[۱]، ولی فکر می‌کند ـ و فکرش هم غلط است ـ که بدون ماتریالیسم، این اصول اجتماعی و سیاسی و اقتصادی را نمی‌شود به هیچ وجه توجیه کرد. پس برای اینکه بشود این اصول را توجیه کرد، آن اصول فکری را می‌پذیرد. اخیراً بسیاری از کمونیستها در دنیا پیدا شده‌اند که کمونیسم را از ماتریالیسم تفکیک کرده‌اند، گفته‌اند نه تنها برای ما ماتریالیسم اصالت ندارد، بلکه هیچ ضرورتی ندارد که ما حتماً ماتریالیسم را به صورت یک اصلی که نمی‌شود ردش کرد در نظر بگیریم؛ ما کمونیسم را می‌خواهیم ولو منهای ماتریالیسم باشد. مگر الآن در گوشه و کنار دنیا از رهبران کمونیسم نیستند کسانی که کم‌کم مبارزهٔ با مذهب را دارند تخفیف می‌دهند؟

این از آن جهت است که برای آنها ایمان به آن اصول فکری اصالت ندارد. آن اصول فکری فقط پایگاه اعتقادی و زیربنای فکری است. از آنجا که نمی‌شود یک ایدئولوژی بدون جهان‌بینی باشد، این جهان‌بینی را در زیر این ساختمان قرار می‌دهند برای اینکه بتوانند ایدئولوژی خود را بر روی این جهان‌بینی بگذارند. ولی اساس و هدف، ایدئولوژی است.

در اسلام چطور؟ آیا اسلام ایمان اسلامی را (ایمان به خدا، ایمان به

۱. اساساً اینها هم که به وادی ماتریالیسم افتادند، به خاطر مبارزهٔ احمقانه‌ای بود که کلیسا با افکار سیاسی و اجتماعی و مخصوصاً با آزادیخواهی کرد، به طوری که این فکر در دنیای اروپا پیدا شد که انسان یا باید آزاد باشد و خود را در اجتماع ذی‌حق بداند و خدا را کنار بگذارد و یا باید به خدا معتقد باشد و خود را ذی‌حق و آزاد نداند و از این قبیل حرفها. بعد برای اینکه بتوانند راهی برای آزادی و حقوق اجتماعی انسان درست کنند، آمدند مذهب را از زیربنا حذف کردند.

ملائکه، ایمان به انبیا و اولیا و ایمان به معاد را) فقط برای این طرح کرده که یک زیربنای فکری و اعتقادی داده باشد؟ آیا به این دلیل اصول فکری را عرضه می‌دارد که می‌خواهد ایدئولوژی را روی یک اصول فکری بنا کند و هدف اصلی آن ایدئولوژی است، و الّا خود این اصول فکری اصالتی ندارند؟ یا نه، خود این اصول فکری اصالت دارند؟ [جواب این است که] در عین اینکه این اصول فکری، زیربنای فکری و اعتقادی ایدئولوژی اسلام است اما ارزش آن فقط ارزش زیربنایی نیست. در اسلام، ایمان اسلامی زیربنای فکری و اعتقادی است و ایدئولوژی اسلامی بر اساس این ایمان بنا شده است ولی ایمان در عین داشتن ارزش زیربنایی، اصالت هم دارد [یعنی هدف نیز شمرده می‌شود.]

پس در این جهت حق با فلاسفه است که ایمان، خودش اصالت دارد نه اینکه ارزش ایمان ارزش مقدمهٔ عمل بودن است. این‌طور نیست که هرچه هست عمل و فعالیت و کوشش است؛ بلکه اگر ایمان را از عمل بگیریم، یک پایه را خراب کرده‌ایم، همچنان که اگر عمل را از ایمان بگیریم یک پایهٔ دیگر را خراب کرده‌ایم. قرآن همیشه می‌گوید: **اَلَّذینَ اٰمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ**. اگر ایمان، منهای عمل باشد یک رکن سعادت وجود دارد ولی رکن دیگر آن موجود نیست، و اگر عمل را بگیریم و ایمان را رها کنیم باز هم درست نیست. خیمهٔ سعادت روی یک پایه نمی‌ایستد. ایمان از نظر اسلامی ارزش ذاتی و اصالت دارد و واقعاً کمال انسان در این دنیا و بالخصوص در دنیای دیگر به این است که ایمان داشته باشد، برای اینکه در اسلام روح واقعاً استقلال دارد و از خود کمالی دارد و بعد از مردن باقی است. اگر روح به کمالات خودش نرسد، ناقص و فاسد است و به سعادت خودش نائل نمی‌شود.

شواهدی از قرآن و نهج‌البلاغه

ببینید قرآن در این زمینه چه می‌گوید: **وَ مَنْ کانَ فی هٰذِهِ اَعْمیٰ فَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ اَعْمیٰ وَ اَضَلُّ سَبیلاً**[۱] هرکس در این دنیا کور باشد، در آخرت هم کور است و گمراهتر. ائمه و غیر ائمه در تفاسیر گفته‌اند ـ و روشن است ـ که مقصود این نیست که هرکس چشمهای ظاهری‌اش در این دنیا کور باشد، در آن دنیا هم کور خواهد بود (اگر این‌طور باشد، مثلاً ابوبصیر از اصحاب امام جعفر صادق علیه‌السلام در آن دنیا وضع بدی دارد!)، مقصود این است که هرکس در این دنیا چشم باطنش از دیدن حقایق، از دیدن خدای خودش، از دیدن آیات خداوند و از آنچه که باید به آن ایمان داشته باشد کور باشد، در آن دنیا کور محشور می‌شود و غیر از این امکان ندارد. اگر فرض کنیم کسی در این دنیا تمام اعمال خوبی را که یک انسان باید انجام دهد انجام داده، تمام امر به معروف‌ها و نهی از منکرها را انجام داده و مثل زاهدترین زاهدها در دنیا زندگی کرده و عمر خود را وقف خلق خدا کرده است، اما به خدا ایمان ندارد و معاد و عالم هستی را نمی‌شناسد، این انسان کور است و قطعاً در آن دنیا هم کور است. دیگر صحبت این نیست که ایمان، فقط مقدمهٔ این زحمتها و تلاشها و عملهاست و عمل یک فرد باید درست باشد، ایمان هم نداشت مسئله‌ای نیست.

فخر رازی در یک رباعی خیلی عالی می‌گوید:

ترسم بروم عالم جان نادیده

بیرون روم از جهان، جهان نادیده

---

۱. اسراء / ۷۲

در عالم جان چون روم از عالم تن
در عالم تن عالم جان نادیده

می‌ترسم از این جهان بروم، اما جهان را ندیده باشم. مقصود این نیست که این در و دیوار و زمین و کوه و دریا و ستاره را ندیده باشم. مقصود این است که می‌ترسم چشم دلم باز نشده باشد و روح جهان، مبدأ و آغاز جهان و آن چیزی را که اسلام «ایمان» می‌گوید درک نکرده باشم و از این جهان بروم. می‌گوید: من که در عالم تن، عالم جان را ندیده‌ام پس چگونه وقتی از عالم تن به عالم جان رفتم، آنجا را می‌توانم ببینم؟ اینجا باید می‌دیدم که نتوانستم ببینم. او در این رباعی همین آیهٔ وَ مَنْ کانَ فی هٰذِهِ اَعْمیٰ فَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ اَعْمیٰ وَ اَضَلُّ سَبیلاً را معنی می‌کند.

قرآن در جای دیگری می‌فرماید:

قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنی اَعْمیٰ وَ قَدْ کُنْتُ بَصیراً. قالَ کَذٰلِکَ اَتَتْکَ اٰیاتُنا فَنَسیتَها وَ کَذٰلِکَ الْیَوْمَ تُنْسیٰ[1].

در قیامت همین بنده‌ای که کور محشور می‌شود اعتراض می‌کند، می‌گوید: خدایا تو چرا مرا کور محشور کردی؟ من که در آن دنیا چشم داشتم، چرا در اینجا کور هستم؟ [خطاب می‌رسد] که آن چشمی که در آن دنیا داشتی، به درد اینجا نمی‌خورد. اینجا چشم دیگری لازم است و تو خودت آن چشم دیگر را در دنیا کور کردی، اینجا هم کور هستی. اَتَتْکَ اٰیاتُنا نشانه‌های ما در آن دنیا بود؛ تو بجای اینکه از روی آن نشانه‌ها ما را ببینی و بشناسی و حقیقت را درک کنی، خودت را در آن

---

۱. طه / ۱۲۵ و ۱۲۶

دنیا کور کردی و حال که در عالم حقیقت می‌آیی کور محشور می‌شوی. در این عالم فقط بینش حقیقی است که مفید است.

در سورهٔ مطفّفین می‌فرماید: كَلّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجوبونَ[۱] رهاشان کن! اینها در آن روز از خدای خود در پرده و حجاب‌اند؛ اینها در دنیا باید پردهٔ غفلت را از جلو چشمشان عقب بزنند و ببینند. معنای ایمان این است: ای انسان! تو در این دنیا آمده‌ای که چشم تو در همین دنیا آن دنیا را ببیند، گوش تو در همین دنیا آن دنیا را بشنود.

مکرر گفته‌ام که خیلی خوشوقتم که می‌بینم جوانان ما ـ بالخصوص ـ به **نهج‌البلاغه** توجه دارند. اما همهٔ جنبه‌های **نهج‌البلاغه** را ببینید. ببینید **نهج‌البلاغه** راجع به گوشهایی اینچنین، چگونه سخن می‌گوید. **نهج‌البلاغه** برای ایمان اصالت قائل است. نمی‌گوید ارزش ایمان فقط ارزش زیربنایی و فکری و اعتقادی است (نه اینکه می‌خواهم بگویم زیربنا نیست)، می‌گوید در عین اینکه ایمان ارزش زیربنایی و فکری و اعتقادی دارد، ارزش اصیل هم دارد.

علی علیه‌السلام در **نهج‌البلاغه** دربارهٔ «اهل الله» می‌گوید: يَتَنَسَّمونَ بِدُعائِهِ رَوْحَ التَّجاوُزِ[۲] اینها کسانی هستند که در حالی که خدا را می‌خوانند و استغفار می‌کنند و غرق در استغفار هستند، نسیم آمرزش را در درون خود احساس می‌کنند؛ یعنی احساس می‌کنند که آمرزیده شده‌اند، نسیم تجاوز را در روح خود احساس می‌کنند[۳و۴].

علی علیه‌السلام می‌فرماید:

---

۱. مطفّفین / ۱۵

۲. **نهج‌البلاغه**، خطبهٔ ۲۲۰

۳. اینها چیزهایی است که از سطح فکر امثال ما بالاتر است و شاید نتوانیم باور کنیم.

۴. «تجاوز حق» یعنی گذشت حق از گناهان، مغفرت حق، آمرزش حق.

اِنَّ اللّٰه تَعالیٰ جَعَلَ الذِّکْرَ جَلاءً لِلْقُلوبِ، تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْرَةِ وَ تُبْصِرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ وَ تَنْقادُ بِهِ بَعْدَ الْمُعانَدَةِ، وَ ما بَرِحَ لِلّٰهِ ـ عَزَّتْ آلاؤُهُ ـ فِی الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ وَ فی اَزْمانِ الْفَتَراتِ عِبادٌ ناجاهُمْ فی فِکْرِهِمْ وَ کَلَّمَهُمْ فی ذاتِ عُقولِهِمْ[1].

فقط قسمت اخیرش را برایتان معنی می‌کنم: در هر دوره‌ای[2] افرادی وجود دارند که در فکر و درون خود با خدای خود حرف می‌زنند و از او سخن می‌شنوند: عِبادٌ ناجاهُم فی فِکْرِهِمْ وَ کَلَّمَهُمْ فی ذاتِ عُقولِهِمْ خدا در فکر و عقلشان با آنها حرف می‌زند.

پس در اسلام معرفت خدا و حتی ملائکهٔ خدا که وسایط عالم وجودند، و معرفت انبیا و اولیای خدا که به صورت دیگری واسطهٔ فیض حق به سوی ما هستند، و معرفت اینکه ما در این دنیا که آمده‌ایم برای چه آمده‌ایم و به کجا می‌رویم، و معرفت اینکه بالاخره خواه‌ناخواه به سوی حق بازگشت می‌کنیم و همه چیز به سوی حق بازگشت می‌کند (یعنی معاد)، این معارف اصالت دارد. ایمان به حقایق اصالت دارد و ضمن اینکه اصالت دارد، زیربنای فکری و اعتقادی ایدئولوژی اسلامی هم هست، و یک ایمان صددرصد اصیل می‌تواند زیربنای فکری و اعتقادی بسیار خوبی برای یک ایدئولوژی باشد. پس هیچ‌وقت عمل را فدای ایمان نکنید و ایمان را هم فدای عمل نکنید. هیچ‌کدام از ایندو نباید فدای دیگری شود.

مجموعاً «انسان کامل» فلاسفه انسان کامل نیست، انسان ناقص

۱. [ابتدای همان خطبه]
۲. بنا به گفتهٔ علی علیه‌السلام هیچ دوره‌ای نیست که در آن چنین افرادی وجود نداشته باشند. در زمان ما هم وجود دارند.

است، یعنی قسمتی از کمال را دارد. اینکه برای کمال عقلی، اصالت قائل شده‌اند درست است. ولی انسان کامل فلاسفه، از این جهت که آنها سایر جنبه‌های کمالات انسانی را نادیده گرفته‌اند و همهٔ کمالات انسان را در کمال عقلی او جستجو کرده‌اند، انسان نیمه کامل است، انسان ناقص است. انسان کامل فلاسفه فقط مجسمه‌ای است از دانایی، فقط می‌داند؛ یعنی انسان کاملی که آنها فرض کرده‌اند، موجودی است که خوب می‌داند. چنین انسانی خوب می‌داند ولی موجودی است خالی از شوق، خالی از حرکت، خالی از حرارت، خالی از زیبایی، خالی از همه چیز؛ فقط می‌داند. آن موجودی که تمام هنرش این است که خوب می‌داند و دانستنش هم تمام هستی را فرامی‌گیرد و «جهانی است بنشسته در گوشه‌ای»، انسان کامل اسلام نیست، انسان نیمه کامل اسلام است.

فرصت نکردم روایت موسی بن جعفر (علیهماالسّلام) را در باب ارزش عقل، برای تأیید آن قسمت از حرف فلاسفه که درست است، برای شما بخوانم. در این زمینه مطلب زیاد است. اگر بخواهیم صحبت کنیم، یکی دو جلسهٔ دیگر باید صحبت کنیم ولی عرض خودمان را دربارهٔ این مکتب در همین‌جا خاتمه می‌دهیم.

و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم

انسان کامل از دیدگاه مکتب عرفان و تصوف

هُوَ الَّذی بَعَثَ فِی الْاُمّیّینَ رَسولاً مِنْهُمْ یَتْلوا عَلَیْهِمْ ایاتِهِ وَ یُزَکّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ اِنْ کانوا مِنْ قَبْلُ لَفی ضَلالٍ مُبینٍ.

گفتیم که انسان کامل از دید فلاسفه یک جور است و از دید عرفا به صورت دیگری است و از دید بسیاری از فلاسفهٔ جدید طور دیگر است. مکتبهایی را به طور اجمال معرفی کردیم که بعد به طور تفصیل دربارهٔ آنها بحث کنیم: مکتب عقلیون، مکتب قلبیون یا ارباب دل (عرفا)، مکتب محبت، مکتب قدرت، مکتب خدمت. در این جلسه یکی دیگر از این مکتبها را به طور تفصیل بررسی می‌کنیم و نظر اسلام را دربارهٔ قسمتهای مختلفی که در این مکتب وجود دارد بیان می‌کنیم، همچنان که بحث ما در جلسهٔ گذشته به مکتب عقلیون اختصاص داشت.

بحث این جلسه دربارهٔ انسان کامل از دیدگاه مکتب عرفان و تصوف است. بحث دربارهٔ انسان کامل از دید عرفان و تصوف برای ما اهمیت بیشتری دارد. انسان کاملی که فلاسفه‌ای از قبیل ارسطو و ابن‌سینا

بیان کرده‌اند، در میان مردم رواج پیدا نکرده است؛ حرفی بوده که در متن کتب فلسفی آمده و از آنجا خارج نشده است، ولی مکتب عرفان و تصوف نظر خود را دربارهٔ انسان کامل در میان مردم به نثر و شعر بسط داده است. کتب عرفانی از آن جهت که مطالب را با زبان تمثیل و با زبان شعر بیان می‌کنند، قهراً در میان مردم نفوذ بیشتری دارند. این مکتب هم مانند مکتب فلاسفه مطالب و مسائلی دارد که از نظر اسلام قابل قبول است ولی در عین حال خالی از انتقاد هم نیست و انسان کاملِ اسلام صددرصد با انسان کامل عرفا و متصوفه تطبیق نمی‌کند.

عشق از نظر عرفا

عرض کردیم که فلاسفه ذات و جوهر انسان را همان عقل او می‌دانند. غیر عقل هرچه هست، آن را خارج از ذات انسان و در حکم وسایل و ابزار می‌دانند. «من» انسان یعنی همان قوّهٔ فکر کردن انسان، قوّهٔ تفکر منطقی انسان. عرفا «من» انسان را عقل و فکر انسان نمی‌دانند، بلکه عقل و فکر را به منزلهٔ یک ابزار ـ آنهم نه ابزار خیلی معتبر ـ می‌دانند و «من» حقیقی هرکس را آن چیزی می‌دانند که از آن به «دل» تعبیر می‌کنند. حکیم و فیلسوف، «من» را آن چیزی می‌داند که از آن به عقل تعبیر می‌کند،و عارف «من» واقعی انسان را آن چیزی می‌داند که از آن به دل تعبیر می‌کند. البته شک نیست که مقصود عارف از دل، این دل گوشتی که در طرف چپ بدن انسان است، نیست؛ نمی‌خواهد بگوید «من» انسان همان دل گوشتی است که پروفسور برنارد آن را عمل جراحی می‌کند یا پیوند می‌زند. عقل یعنی مرکز اندیشه و تفکر و حسابگری، دل یعنی مرکز احساس و خواست در انسان. عقل یک کانون و مرکز است و دل کانون و مرکز دیگری است. عارف برای احساس و برای عشق به طور کلی ـ که

قویترین احساسها در انسان است ـ ارزش و اهمیت زیادی قائل است. هرچه که حکیم و فیلسوف برای فکر کردن و برای استدلال و دلیل منطقی آوردن ارزش قائل است، عارف برای عشق ارزش قائل است. البته عشقی که عارف می‌گوید، با عشقهای روزنامه‌ای ما فوق‌العاده متفاوت است. عشقهای روزنامه‌ای عشقهای جنسی است. عشق عارف عشقی است که اولاً در انسان اوج می‌گیرد تا او به خدا می‌رسد و معشوق حقیقی عارف فقط خداست و بس. ثانیاً عشقی که عارف می‌گوید، منحصر به انسان نیست. عارف معتقد است که عشق در همهٔ موجودات سریان دارد. در کتب عرفانی و بعضی کتبِ فلسفیِ متمایل به عرفان (مثل اسفار) بابی تحت عنوان «فی سریان العشق فی جمیع الموجودات» وجود دارد؛ یعنی معتقدند عشق یک حقیقتی است که در تمام ذرات وجود جریان و سریان دارد. در این هوا هم عشق هست، در آن سنگ هم عشق هست، در آن ذرات اتمی هم عشق هست و اصلاً حقیقت، عشق است و آنچه غیر از عشق می‌بینی مجازی است بر روی این حقیقت. مولوی می‌گوید:

عشق بحری، آسمان بر وی کفی　　　چون زلیخا در هوای یوسفی

عشق یک دریاست. همهٔ آسمانها و زمین و همهٔ عالم طبیعت از نظر عارف به منزلهٔ کفی است بر روی یک دریا که آن دریا «عشق» است. حافظ می‌گوید:

ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده‌ایم

از بد حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم

رهرو منزل عشقیم و ز سر حد عدم

تا به اقلیم وجود این‌همه راه آمده‌ایم

ببینید چقدر عالی می‌گوید! این بیت حافظ، ترجمهٔ جمله‌ای از

اولین دعای امام سجادعلیه‌السلام در صحیفهٔ سجادیه است. بعد از اینکه خدا را حمد و ثنا می‌گوید، می‌فرماید:

اِبْتَدَعَ بِقُدْرَتِهِ الْخَلْقَ ابْتِداعاً وَ اخْتَرَعَهُمْ عَلىٰ مَشِيَّتِهِ اخْتِراعاً، ثُمَّ سَلَکَ بِهِمْ طَريقَ عِبادَتِهِ وَ بَعَثَهُمْ فى سَبيلِ مَحَبَّتِهِ.

یعنی خدا ابتدا عالم را از عدم آفرید، عالم را ابداع کرد[1]، بعد مخلوقات را از راه محبت خود برانگیخت. حافظ هم همین را می‌گوید:

رهرو منزل عشقیم و ز سر حد عدم
تا به اقلیم وجود این‌همه راه آمده‌ایم

راه رسیدن به کمال

وقتی عارف برای همهٔ عالم یک حقیقت بیشتر قائل نیست و آن حقیقت عشق است، قهراً از نظر او دیگر حقیقت انسان فکر نیست که فیلسوف می‌گفت، حقیقت انسان دل اوست. دل هم یعنی همان مرکز عشق الهی. پس یک تفاوت بین مکتب عقل و مکتب عرفان در مسئلهٔ «من» انسان است. آیا «من» انسان همان است که فکر می‌کند یا آن است که عشق می‌ورزد؟ عارف می‌گوید «منِ» تو همان است که عشق می‌ورزد، نه آن که فکر می‌کند.

از نظر فیلسوف اگر انسان بخواهد به مقام انسان کامل برسد، با چه ابزاری باید پیش برود؟ با ابزار استدلال و قیاس، با صغری و کبری و مقدمات چیدن و فکر کردن، با پای منطق. ولی عارف می‌گوید: خیر،

۱. ابداع یعنی [انجام کاری که] از روی نمونه‌ای نبوده است.

ابزار آن، علم و سواد و حرف و گفت و شنود و صغری و کبری و مقدمه و نتیجه و استدلال نیست:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست

بجای همهٔ این کارها تزکیهٔ نفس کن. فیلسوف می‌گوید: فکر کن، درس بخوان، پیش معلم برو، ولی عارف می‌گوید: خودت را تصفیه کن، تهذیب نفس کن، اخلاق رذیله را از خود دور کن، توجه به غیر حق را هرچه می‌توانی از خود بران و بر توجه خود به حق بیفزا، بر خاطرات خود مسلط باش، هرچه اندیشهٔ غیر خدا در دل تو بیاید دیو است، تا دیو هست فرشته که نور خداست هرگز در دل تو نمی‌آید:

بر سر آنم که گر ز دست برآید

دست به کاری زنم که غصه سرآید

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار[1]

دیو چو بیرون رود فرشته درآید

صحبت حکام ظلمت شب یلداست

نور ز خورشید جوی بو که برآید

بر در ارباب بی‌مروت دنیا

چند نشینی که خواجه کی بدر آید

ترک گدایی مکن که گنج بیابی

از نظر رهروی که در گذر آید

بعد که انسان را از اینکه به در خانهٔ اکابر و بزرگان و صاحبان قدرت برود برحذر می‌دارد، می‌گوید: ترک گدایی مکن، اما گدایی پیش چه کسی؟ گدایی پیش یک انسان کامل.

---

۱. «اضداد» هم گفته شده است.

به هرحال وسیله‌ای که این مکتب برای رسیدن انسان به مقام انسان کامل معرفی می‌کند، اصلاح و تهذیب نفس است، توجه به خداست. هرچه بیشتر انسان به خدا توجه کند و هرچه بیشتر توجه به غیر خدا را از ذهن خود دور کند و هرچه بیشتر به درون خود فرو رود و هرچه ارتباط خود را از بیرون بیشتر قطع کند [به مقام انسان کامل نزدیکتر می‌شود.]

قهراً اینها برای بحث و استدلال و منطق، ارزشی قائل نیستند. مولوی می‌گوید:

پای استدلالیان چوبین بود   پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

و در جای دیگری می‌گوید:

بحث عقلی گر دُر و مرجان بود   آن دگر باشد که بحث جان بود
بحث جان اندر مقامی دیگر است   بادهٔ جان را قوامی دیگر است

پایان راه چیست؟ پایان راه از نظر حکیم این بود که انسان یک جهان بشود ولی جهانی از اندیشه و فکر (صَیْرورَةُ الْاِنْسانِ عالَماً عَقْلِیّاً مُضاهِیاً لِلْعالَمِ الْعَیْنِیِّ)، نقش همهٔ جهان ولو به طور کلی در آینهٔ عقلش بیفتد؛ یعنی جهان را در درون خود می‌بیند. نهایت راه حکیم، دانایی و دیدن جهان است اما نهایت راه عارف رسیدن است نه دیدن. رسیدن به چه چیز؟ رسیدن به ذات حق. معتقدند که اگر انسان درون خود را تصفیه کند و با مرکب عشق حرکت کند و منازل بین راه را زیر نظر یک انسان کاملتر طی کند، پایان این راه این است که پردهٔ میان او و خدا بکلی برداشته می‌شود و به تعبیر خودشان به خدا می‌رسد. در قرآن مسئلهٔ «لقاء الله» مطرح است و عرفا در باب لقاءالله خیلی سخن گفته‌اند که داستان مفصلی دارد و من عجالتاً نمی‌خواهم در موضوع لقاء الله وارد شوم که آیا این حرف می‌تواند معنی داشته باشد یا نه. ولی به هرحال، عارف

نمی‌گوید که من به جایی برسم که جهانی از اندیشه شوم، آیینه‌ای شوم که جهان در من منعکس شود؛ می‌گوید می‌روم تا به مرکز جهان برسم: **یا اَیُّهَا الْاِنْسانُ اِنَّکَ کادِحٌ اِلیٰ رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاقیهِ**[۱]. به آنجا که رفتی و رسیدی، همه‌چیز هستی و همه‌چیز داری (**اَلْعُبودِیَّةُ جَوْهَرَةٌ کُنْهُهَا الرُّبوبِیَّةُ**)، همه‌چیز داری ولی هیچ چیز را نمی‌خواهی؛ معما این است. به مقامی می‌رسی که همه چیز به تو می‌دهند و تو به هیچ چیز اعتنا نداری جز به خود او. ابوسعید ابی‌الخیر چه شیرین می‌گوید:

آن کس که تو را شناخت جان را چه کند
فرزند و عیال و خانمان را چه کند
دیوانه کنی هر دو جهانش بخشی
دیوانهٔ تو هردو جهان را چه کند

اول چنین کسی را دیوانهٔ خودت می‌کنی و بعد هردو جهان را به او می‌دهی. اما زمانی هردو جهان را به او می‌دهی که او اصلاً آنها را نمی‌خواهد. تا روزی که تو را نشناخته، همه چیز می‌خواهد ولی در آن موقع به او نمی‌دهی. وقتی که تو را شناخت، همه‌چیز را به او می‌دهی اما او در این هنگام به هیچ چیز اعتنا ندارد، چون تو را پیدا کرده است. دیگر نه دنیا را می‌خواهد و نه آخرت را، چون تو مافوق دنیا و آخرت هستی.

حال باید نظر اسلام را در این زمینه بیان کنیم که آیا «انسان کامل» عرفا با موازین اسلامی جور در می‌آید یا نه، چون معلوم شد که منظور عرفا از انسان کامل چیست. انسان کامل عرفا انسانی است که به خدا می‌رسد؛ وقتی به خدا رسید، مظهر کامل همهٔ اسماء و صفات الهی می‌شود و آیینه‌ای می‌شود که ذات حق در او ظهور و تجلی می‌کند.

---

۱. انشقاق / ۶

در مورد مکتب فلاسفه گفتیم آنچه که فلاسفه آن را انسان کامل می‌دانند، از نظر اسلام انسان نیمه کامل است نه انسان کامل، و بعد قسمتهای مختلف را عرض کردیم که در کدام قسمت مکتب فلاسفه مورد تأیید اسلام است و در کدام قسمت مورد تأیید اسلام نیست. در اینجا نیز به همان شکل بحث می‌کنیم.

آیا در اسلام مسئله‌ای به نام تهذیب و تزکیهٔ نفس مطرح است؟ بدون شک؛ چون در متن قرآن این مطلب مطرح است: قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّٰیها. وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّٰیها[1] بعد از هفت قسم متوالی می‌فرماید: رستگاری مال مردمی است که تزکیهٔ نفس کرده‌اند و بدبخت آن مردمی هستند که نفس و روح و باطن خود را فاسد و تباه کرده‌اند.

علم افاضی

آیا در اسلام تصفیهٔ نفس راهی است به سوی معرفت؟ در اینکه قرآن می‌گوید: هرکسی که تزکیهٔ نفس کرد رستگار شد حرفی نیست، ولی آیا این تزکیهٔ نفس راهی به سوی معرفت حق است یا راه معرفت فقط دلیل و برهان و استدلال یعنی همان راه حکما و فلاسفه است؟

تا این اندازه هم بدون شک مورد تأیید اسلام است. رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله جمله‌ای دارد که آن جمله را، هم شیعه و هم اهل تسنن روایت کرده‌اند و از مسلّمات است. می‌فرماید:

مَنْ اَخْلَصَ لِلّٰهِ اَرْبَعینَ صَباحاً جَرَتْ یَنابیعُ الْحِکْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلیٰ

---

۱. شمس / ۹ و ۱۰

لِسانِهِ[۱].

هرکس چهل شبانه‌روز، خود را برای خدا خالص کند، یعنی چهل‌شبانه‌روز هیچ انگیزه‌ای در وجود او جز رضای حق حاکم نباشد: حرف بزند برای رضای خدا، سکوت کند برای رضای خدا، نگاه کند و نگاهش را بردارد برای خدا، غذا بخورد برای خدا، بخوابد و بیدار شود برای خدا، یعنی آنچنان برنامه‌اش را تنظیم کند و آنچنان روح خود را اصلاح کند که اساساً جز برای خدا برای چیز دیگری کار نکند، یعنی بشود ابراهیم خلیل الله که اِنَّ صَلوٰتی وَ نُسُکی وَ مَحْیایَ وَ مَماتی لِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمینَ[۲] نمازم، عبادتم و بلکه زندگی و مردنم، لله و برای اوست؛ آری پیغمبر فرمود: اگر کسی موفق شود چهل شبانه‌روز هوا و هوس را بکلی مرخص کند و در این چهل شبانه‌روز جز برای خدا کاری نکند و جز برای او زنده نباشد، چشمه‌های معرفت و حکمت از درونش می‌جوشد و بر زبانش جاری می‌شود.

پس معلوم می‌شود که اسلام، علمی را که به آن «علم افاضی» می‌گویند (یعنی علمی که از درون می‌جوشد) قبول دارد. ضمن اینکه علم عقلی را قبول دارد و به سوی آن دعوت می‌کند، این علم را هم قبول دارد. به موسی می‌فرماید: ما یک بنده‌ای داریم، نزد او می‌روی و از او علم می‌آموزی، عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً[۳] ما به آن بنده از نزد خودمان علم دادیم؛ یعنی او علمش را از یک بشر نیاموخته، از درون و باطنش علمی

---

۱. سفینةالبحار، مادهٔ خلص
۲. انعام / ۱۶۲
۳. کهف / ۶۵

جوشانده‌ایم[۱].

حافظ با آن زبان رمزی شیرین خود همین حدیث را معنی می‌کند، می‌گوید:

سحرگه رهروی در سرزمینی
همی‌گفت این معما با قرینی
که‌ای صوفی شراب آنگه شود صاف
که در شیشه بماند اربعینی

باز پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود:

لَوْ لا اَنَّ الشَّیاطینَ یَحومونَ حَوْلَ قُلوبِ بَنی اٰدَمَ لَنَظَروا اِلیٰ مَلَکوتِ السَّمٰواتِ[۲].

اگر نه این است که شیاطین گِرد دلهای فرزندان آدم حرکت می‌کنند و غبار و تاریکی ایجاد می‌کنند، بنی‌آدم می‌توانست با چشم دل ملکوت را مشاهده کند.

این حدیثی است که در برخی کتب خود ما مثل جامع السعادات آمده است. همچنین فرمود:

لَوْ لا تَکْثیرٌ فی کَلامِکُمْ وَ تَمْریجٌ فی قُلوبِکُمْ لَرَاَیْتُمْ ما اَریٰ وَ لَسَمِعْتُمْ ما اَسْمَعُ.

اگر نبود پرحرفی‌ها و حرفهای اضافی شما[۳] و اگر نبود

---

۱. کلمهٔ «علم لدنّی» از همین آیهٔ قرآن اقتباس شده است.
۲. محجة البیضاء، ج ۲ / ص ۱۲۵
۳. زبان خیلی به انسان ضرر می‌زند.

تمریج[۱] در دل شما (که دلتان حالت چمن را دارد و هر حیوانی در آن می‌چرد)، می‌توانستید آنچه را که من می‌بینم بـببینید و صداهایی را که من می‌شنوم بشنوید.

یعنی لازم نیست آدم پیغمبر باشد تا بتواند این چیزها را ببیند و یا بشنود؛ گاهی غیر پیغمبر هم اینها را می‌شنود، مثل مریم که می‌شنید.

علی علیه‌السلام کودک ده‌ساله‌ای بود که در کوه حرا همراه پـیغمبر بـود. اولین باری که وحی بر رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل شد و عالم بـرای پـیغمبر دگرگون شد، علی علیه‌السلام همان صداهایی را که پیغمبر از غیب و ملکوت می‌شنید، می‌شنید. خود علی علیه‌السلام در نهج‌البلاغه نقل می‌کند، می‌گوید: **وَ لَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطانِ حينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَـلَيْهِ** صدای نالهٔ شـیطان را بـرای اولین بار که وحی نازل شد، شنیدم. به پیغمبر عرض کردم: **یا رَسولَ اللّٰه ما هٰذِهِ الرَّنَّةُ؟** این صدای ناله چیست؟ پیامبر فرمود: **اِنَّکَ تَسْمَعُ ما اَسْمَعُ وَ تَریٰ ما اَریٰ** بله، آنچه من می‌شنوم تو می‌شنوی و آنچه من می‌بینم تو می‌بینی، **اِلّا اَنَّکَ لَسْتَ بِنَبِیٍّ**[۲] ولی در عین حال تو پیغمبر نیستی.

بنابراین تصفیهٔ نفس، اخلاص، دور کردن هوا و هوس نه تنها اثرش این است که قلب انسان را صاف می‌کند، بلکه اثر بیشتر و بالاتری دارد و آن این است که علم و حکمت از درون انسان می‌جوشد.

صعود و نزول روح

در بحار حدیثی نقل می‌کند: اصحاب رسول اکرم که مردان مؤمنی بودند،

---

۱. «مرج» یعنی چمن.
۲. خطبهٔ ۱۹۰

حالتی در خود دیدند. دغدغه در آنها پیدا شد که نکند ما منافق باشیم و خودمان نمی‌دانیم. به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کردند: یا رَسولَ اللهِ نَخافُ عَلَیْنَا النِّفاقَ ما می‌ترسیم منافق باشیم. فرمود: چرا؟ عرض کردند: برای اینکه وقتی در محضر مبارک شما می‌نشینیم و شما صحبت می‌کنید، موعظه می‌کنید، از خدا می‌گویید، از قیامت می‌گویید، راجع به گناهان و توبه و استغفار سخن می‌گویید، یک حال بسیار خوشی پیدا می‌کنیم، ولی بعد که از حضور شما مرخص می‌شویم وَ شَمَمْنَا الْاَوْلادَ وَ رَاَیْنَا الْعِیالَ وَ الْاَهْلَ و مدتی با زن و بچه‌مان می‌نشینیم (تعبیر خودشان این است که بچه‌هایمان را بو می‌کنیم) می‌بینیم که حالمان برگشت، باز همان آدم اول شدیم. یا رسول الله! آیا این نفاق نیست؟ نکند نفاق باشد و ما منافق باشیم! فرمود: نه، این نفاق نیست. نفاق دورویی است، این «دو حالتی» است. انسان گاهی روحش اوج می‌گیرد و بالا می‌رود، و گاهی روحش پایین می‌آید. البته شما وقتی پیش من هستید و این حرفها را می‌شنوید، قهراً چنین حالتی پیدا می‌کنید. بعد این جمله را فرمود:

لَوْ تَدومونَ عَلَى الْحالَةِ الَّتى وَصَفْتُمْ اَنْفُسَکُمْ بِها لَصافَحَتْکُمُ الْمَلائِکَةُ وَ مَشَیْتُمْ عَلَى الْماءِ[1].

اگر به آن حالتی که پیش من هستید باقی بمانید و از آن حال خارج نشوید، می‌بینید ملائکه می‌آیند و با شما مصافحه می‌کنند و شما بر روی آب می‌توانید راه بروید بدون اینکه فرو بروید! آن حالت حالتی نیست که برای شما همیشه باقی بماند. اگر آن حالت برایتان به صورت یک ملکه

۱. اصول کافی، ج ۲ / ص ۴۲۴

باقی بماند، به این مقامها می‌رسید.

به نظر من این قطعهٔ معروف سعدی ترجمهٔ همین حدیث است[۱]، ولی به صورت دیگری مطلب را از زبان یعقوب می‌گوید:

یکی پرسید از آن گم‌کرده فرزند   که‌ای روشن گهر پیر خردمند
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی   چرا در چاه کنعانش ندیدی؟

یوسف در مصر خود را به برادرانش معرفی کرد و پیراهنش را به آنها داد و گفت این را ببرید. اینها هنوز نیامده بودند که یعقوب گفت: اِنّی لَاَجِدُ ریحَ یوسُفَ لَوْ لا اَنْ تُفَنِّدونِ[۲] بوی یوسف را احساس می‌کنم، اگر نگویید این شخص پیر و خرفت شده است. [سعدی از زبان فردی خطاب به یعقوب می‌گوید:] تو چطور بوی پیراهن یوسف را از مصر احساس می‌کنی، در حالی که قبلاً او خودش در چاه کنعان در ده خودتان بود ولی او را احساس نمی‌کردی؟ (چرا در چاه کنعانش ندیدی؟)

بگفت احوال ما برق جهان است   دمی پیدا و دیگر دم نهان است
گهی بر طارم اعلیٰ نشینیم   گهی بر پشت پای خود نبینیم

حالِ ما مثل برقِ[۳] جهنده است، یک لحظه می‌جهد و لحظه‌ای دیگر خاموش است. به قول حافظ:

برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر
وه که با خرمن مجنون دل افگار چه کرد

---

۱. آقایان توجه داشته باشید که ادبیات عرفانی ما امروز در دنیا جزء شاهکارهای ادبی دنیاست و هرچه دارد از اسلام دارد. نوکرهای استعمار هرچه می‌خواهند بنویسند، بنویسند. هرچه لطف در مولوی، حافظ و سعدی و ناصرخسرو و امثال اینها هست [از اسلام است.] خود حافظ تصریح می‌کند که هرچه دارم از دولت قرآن دارم.

۲. یوسف / ۹۴

۳. تعبیر «برق» در معنویات، از امیرالمؤمنین است که [عبارت آن را] برایتان خواهم خواند.

تا اینجا دنبالهٔ سؤالی است که از یعقوب شده و او هم جواب داده است. بعد می‌گوید:

اگـــر درویش در حـالی بـماندی
سر و دست از دو عالم برفشاندی[۱]

اگر [عارف] در حالی که برایش رخ می‌دهد باقی بماند، از دو عالم بالاتر می‌رود.

سلوک انسان کامل

حال برای تأیید همهٔ اینها، قسمتی را از نهج‌البلاغه[۲] برای شما می‌خوانم. در این جلسات مکرر گفته‌ایم که نهج‌البـلاغه مثل خود علی‌علیه‌السلام است. کلام انسان مثل خود اوست، چون کلام تنزل روح انسان است، تـجلی روح انسان است. یک روح پست کلامش پست است و یک روح عالی کلامش عالی است. یک روح یک بعدی کلامش یک بعدی است و یک روح چند بعدی کلامش هم چند بعدی است. علی‌علیه‌السلام یک شـخصیت جامع‌الاضداد است، کلامش هم جامع‌الاضداد است. در کلامش عرفان هست در اوج عرفان، فلسفه هست در اوج فلسفه، آزادیخواهی هست در اوج آزادیخواهی، حماسه هست در اوج حماسه، اخـلاق هست در اوج اخلاق. نهج‌البلاغه مثل خود علی، جامع است. در یکی از جملاتش می‌فرماید: قَدْ اَحْیا عَقْلَهُ وَ اَماتَ نَفْسَهُ. [وضع] یک سالک را بیان می‌کند که عقل خود را زنده کرده است و نفس خود را میرانـده است، حَـتّیٰ دَقَّ جَلیلُهُ وَ لَطُفَ غَلیظُهُ تا آنجا که این مراقبت و ریاضت شرعی نازکش کرده

۱. گلستان، باب دوم، حکایت ۱۰

۲. جوانها وقتی از نهج‌البلاغه می‌شنوند، بیشتر به قلبشان می‌نشیند و لذت می‌برند.

و این گوشتها را تا اندازه‌ای از تنش [زدوده است؛] غلظت روحش را تبدیل به لطف کرده و روحش رقیق شده است. وَ بَرَقَ لَهُ لامِعٌ کَثیرُ الْبَرْقِ در آن حالت یکمرتبه یک برقی از درون، در او می‌جهد فَاَبانَ لَهُ الطَّریقَ راه را برایش روشن می‌کند وَ سَلَکَ بِهِ السَّبیلَ وَ تَدافَعَتْهُ الْاَبْوابُ اِلیٰ بابِ السَّلامَةِ[1] از این در به آن در و از این منزل به آن منزل می‌رود تا به آخرین منزل که منزل سعادت است و نهایت راه اوست، می‌رسد.

بنابراین دربارهٔ انسان کامل تا این حدود که انسان کامل باید انسانی باشد که تهذیب و تزکیهٔ نفس کرده باشد، اسلام می‌گوید بله، همین‌طور است.

مسئلهٔ بالاتر اینکه آیا انسان کامل اسلام انسان سالک است؟ انسانی است که مرحله به مرحله و قدم به قدم پیش رفته؟ انسانی است که سیر و سلوک کرده و منزل به منزل جلو رفته؟ بله. علی علیه السلام می‌گوید: وَ تَدافَعَتْهُ الْاَبْوابُ اِلیٰ بابِ السَّلامَةِ از این در به آن در می‌رود و در دیگری به روی او باز می‌شود و منزل دیگری [را پشت سر می‌گذارد] تا به دری می‌رسد که به آن «باب السلامه» می‌گویند. به آنجا که برسد، به نهایت راه رسیده است.

آیا «قرب به حق» درست است؟ بدون شک. مسلّم است که انسان اگر به آنجا برسد، بین او و خدا حجابی نیست و خدا را با دیدهٔ دل می‌بیند. او دیگر مثل ما نیست [که لازم باشد برایش این‌طور استدلال کنند:] به آسمان نگاه کنید تا خدا را کشف کنید، به زمین نگاه کنید تا خدا را کشف کنید، به برگ درخت نگاه کنید تا خدا را کشف کنید. خدا برای او از این برگ درخت و این زمین و آسمان روشنتر است.

---

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۲۱۸

مگر امام حسین علیه السلام همین مطلب را نفرموده است: اَ یَکونُ لِغَیْرِکَ مِنَ الظُّهورِ ما لَیْسَ لَکَ[۱]؟

شخصی از علی علیه السلام پرسید: آیا خدا را دیده‌ای؟ فرمود: من اصلاً خدایی راکه ندیده باشم عبادت نکرده‌ام! بعد برای اینکه او خیال نکند منظور، دیدن خدا با چشم است که خدا در یک [جایی] قرار گرفته باشد، فرمود:

> لا تَراهُ الْعُیونُ بِمُشاهَدَةِ الْعِیانِ وَ لٰکِنْ تُدْرِکُهُ الْقُلوبُ بِحَقائِقِ الْایمانِ[۲].

با چشم سر، او را ندیده‌ام ولی با چشم دل دیده‌ام، شهودش کرده‌ام.

برخی اشکالات مکتب عرفان

۱. تحقیر عقل

تا این مقدار می‌شود برای «انسان کامل» عرفا از اسلام تأیید آورد. اما در مکتب عرفان یک چیزهایی تحقیر شده است که اسلام با آن تحقیرها موافق نیست و به همین دلیل انسان کامل عرفان انسان نیمه کامل است[۳]. در عرفان، خیلی علم و عقل تحقیر شده است؛ در حالی که اسلام در عین اینکه دل را قبول دارد عقل را هم تحقیر نمی‌کند؛ در عین اینکه دل را قبول دارد، عشق و سیر و سلوک را قبول دارد، هرگز حاضر نیست عقل و

---

۱. از فقرات دعای عرفه: [آیا غیر تو ظهوری دارد که تو نداری؟]
۲. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۱۷۷
۳. البته ممکن است بعضی عرفا منطقشان را به اسلام خیلی نزدیک کرده باشند. ما راجع به آن بحثی نداریم.

فکر و استدلال و منطق را تحقیر کند؛ برای عقل و فکر و استدلال و تعقل نهایت احترام را قائل است. این است که در دوره‌های اسلامی و بالخصوص در دوره‌های متأخر گروهی پیدا شدند که برای دل و عقل، هر دو [احترام قائل شدند.] شیخ شهاب‌الدین سهروردی (شیخ اشراق) تقریباً راهش همین است و صدرالمتألهین شیرازی از او بیشتر می‌خواهد راه عقل و راه دل، هر دو را به پیروی از قرآن محترم بشمارد؛ نمی‌خواهد مثل بوعلی مثلاً راه دل را تحقیر کند[۱] و نمی‌خواهد مانند بعضی از عرفا و متصوّفه راه عقل را تحقیر کند، می‌خواهد هر دو راه را محترم بشمارد.

پس آن جنبه‌هایی که علم و عقل در عرفان یا لااقل در سخنان بعضی از عرفا تحقیر می‌شود، مورد تأیید اسلام نیست. انسان کامل قرآن انسانی است که کمال عقلی هم پیدا کرده است، کمال عقلی هم جزء کمالات اوست.

۲. درون‌گرایی مطلق

مسئلهٔ دیگری که در انسان کامل عرفان وجود دارد و اسلام آن را تأیید نمی‌کند، این است که در عرفان فقط درون‌گرایی مطرح است، یعنی برون‌گرایی خیلی تحت‌الشعاع قرار گرفته است؛ جنبهٔ فردی در آن زیاد است و جنبهٔ اجتماعی محو شده یا بگوییم کمرنگ شده است. انسان کامل عرفان انسان اجتماعی نیست، انسانی است که فقط سر در گریبان خودش دارد و بس. ولی اسلام ضمن آنکه همهٔ آنچه راکه در مورد دل و عشق و سیر و سلوک و علم افاضی و علم معنوی و تهذیب نفس گفته می‌شود تأیید می‌کند، انسان کاملش انسان جامع است، برون‌گرا هم

---

۱. البته بوعلی در اواخر، از این نظر خودش برگشت.

هست، جامعه‌گرا هم هست، همیشه سر در گریبان خودش فرو نبرده است؛ اگر شب سر در گریبان خود فرو می‌برد و دنیا و مافیها را فراموش می‌کند، روز در متن جامعه قرار گرفته است. چنانکه گفتیم، دربارهٔ اصحاب حضرت حجت (عجّل‌الله تعالی فرجه) ـ که نمونه‌هایی از مسلمان کامل هستند ـ مکرر در مکرر در اخبار آمده است که: رُهْبانٌ بِاللَّیْلِ لُیوثٌ بِالنَّهارِ اگر در شب سراغشان بروی، گویی سراغ یک عده راهب رفته‌ای، سراغ عده‌ای رفته‌ای که در دامنهٔ یک کوه در غاری زندگی می‌کنند و جز عبادت چیز دیگری سرشان نمی‌شود. ولی در روز، شیران نرند. آنها راهبان شب و شیران نر روز هستند.

خود قرآن هم اینها را با یکدیگر جمع می‌کند: اَلتّائِبونَ الْعابِدونَ الْحامِدونَ السّائِحونَ الرّاکِعونَ السّاجِدونَ. اینها همه، آن جنبه‌های درونی است. بعد می‌فرماید: اَلْآمِرونَ بِالْمَعْروفِ وَ النّاهونَ عَنِ الْمُنْکَرِ[1]. فوراً وارد جنبه‌های جامعه‌گرایی آنها می‌شود: آنها مصلحان جامعهٔ خود هستند. یا در آن آیهٔ کریمه می‌فرماید: مُحَمَّدٌ رَسولُ اللهِ وَ الَّذینَ مَعَهُ اَشِدّاءُ عَلَی الْکُفّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ. در اینجا اول جنبهٔ جامعه‌گرایی را می‌گوید: پیامبر و همراهانش (حال بنا بر بعضی تفاسیر، خصوص همراهانش را می‌گوید) اَشِدّاءُ عَلَی الْکُفّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ در مقابل پوشندگان حق و حقیقت و کسانی که با حقیقت عناد می‌ورزند، باصلابت و محکم و مانند دیواری روئین هستند و نسبت به اهل ایمان یک پارچه محبت، مهربانی، خیر و رحمت. بعد می‌فرماید: تَریٰهُمْ رُکَّعاً سُجَّداً همین جامعه‌گراها را در حال رکوع و سجود می‌بینی. یَبْتَغونَ فَضْلاً مِنَ اللهِ وَ رِضْواناً از خدای خود فزونی می‌خواهند و به آنچه دارند قانع نیستند و رضای حق را می‌خواهند؛ یعنی

---

۱. توبه / ۱۱۲

افرادی نیستند که برای خود، دنیا یا آخرت را بخواهند، برای آنها رضای حق از هرچیزی برتر و بالاتر است. سِیماهُمْ فی وُجوهِهِمْ مِنْ اَثَرِ السُّجودِ[1] در چهرهٔ آنها آثار عبادت و آثار سجود را می‌بینی.

این یک نقطهٔ ضعف دیگری است که در انسان کامل تصوف دیده می‌شود. البته بسیاری از پیشروان عرفان چون شدیداً تحت تأثیر تعلیمات اسلامی بوده‌اند، متوجه این نکته بوده‌اند و در کلمات خود به این نکته اشاره کرده‌اند. اما به هرحال گاهی کم و بیش این افراط پیدا شده است؛ یعنی درون‌گرایی به حدی رسیده که دیگر برون‌گرایی نفی شده است. اسلام این جهت را تأیید نمی‌کند.

۳. نفس‌کُشی

یک جهت دیگر در این مکتب مطرح است و آن مربوط به نفس‌کُشی است. ما در تعبیرات اسلامی کلمهٔ «نفس‌کشی» نداریم. یکی دو جا تعبیر اَماتَ نَفْسَهُ داریم که یکی در نهج‌البلاغه است ـ که برایتان خواندم ـ و تعبیر موتوا قَبْلَ اَنْ تَموتوا را هم داریم. معمولاً در تعبیرات اسلامی صحبت از تهذیب و اصلاح نفس است.

در تعبیرات شعرا مسئلهٔ نفس‌کشی و نفس کشتن زیاد آمده است. حال ما با تعبیر، چندان مخالفتی نداریم، ولی دربارهٔ مسئلهٔ نفس‌کشی و به عبارت دیگر خود را درهم شکستن، خود را کوبیدن، یعنی خودبین نبودن و خودپسند و خودخواه نبودن، در عرفانِ ما طوری سخن گفته شده است که غالباً یک نکتهٔ بسیار اساسی که در اسلام از آن به «کرامت نفس» تعبیر می‌کنیم، مورد غفلت واقع شده است. این بحث اندکی

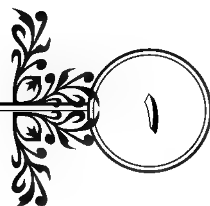
---

۱. فتح / ۲۹

مفصلتر است.

همان‌طور که در ابتدای سخنم عرض کردم چون عرفان شیرین است و عرفا با زبان ادب، نثر و نظم مدعای خودشان را خیلی گفته‌اند و پخش کرده‌اند، انسان کامل عرفا در سرنوشت جامعهٔ ما خیلی اثر دارد؛ یعنی ما بیشتر انسان والا و انسان متعالی را همان می‌دانیم که عرفا معرفی کرده‌اند. از این جهت لازم است مقداری بیشتر دربارهٔ انسان متعالی‌ای که عرفا معرفی کرده‌اند بحث کنیم. مطلب آخری که عنوان کردم فقط برای این بود که عرض کرده باشم این هم یک نقطهٔ ضعف دیگری است. ان‌شاءالله در جلسهٔ بعد دربارهٔ این مطلب و بعضی از قسمتهای دیگر صحبت خواهم کرد.

و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم



۱ نقد و بررسی مکتب عرفان

هُوَ الَّذی بَعَثَ فِی الْاُمِّیّینَ رَسولاً مِنْهُمْ یَتْلوا عَلَیْهِمْ ایاتِهِ وَ یُزَکّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ اِنْ کانوا مِنْ قَبْلُ لَفی ضَلالٍ مُبینٍ.

بحثهای ما در این جلسات، در واقع تلاش و کوششی برای شناخت انسان کامل از نظر اسلام است. گفتیم که انسان، تنها موجودی است که خودش از خودش تفکیک‌پذیر است. یعنی ما نمی‌توانیم سنگی داشته باشیم که خصلت سنگی نداشته باشد، یا گربه‌ای داشته باشیم فاقد گربگی، یا سگی داشته باشیم فاقد سگی، یا پلنگی فاقد خصلت پلنگی؛ هر پلنگی در دنیا آن خصلتهایی را که «پلنگی» می‌نامیم، به حکم غریزه داراست. ولی این انسان است که انسان بودن خودش را ندارد و باید آن را تحصیل کند. همچنین گفتیم انسان بودن انسان اصلاً مربوط به جنبه‌های زیستی و به اصطلاح بیولوژیک نیست؛ یعنی آنچه که به نام انسانیت و یا آدمیت در زبان قدیم نامیده می‌شود [غیر از ویژگیهای زیستی انسان است.]

تن آدمی شریف است به جان آدمیت
نه همین لباس زیباست نشان آدمیت

اجمالاً همه می‌دانند به صرف اینکه یک موجود، یک انسانِ زیستی یعنی یک انسان از نظر علم‌الحیات و پزشکی باشد، کافی نیست که ما آن را انسان بنامیم؛ «آدم شدن» خودش چیز دیگری است. هرکس که از مادر متولد می‌شود، به این معنا آدم نیست، تا آنجا که گفته‌اند: ملّا شدن چه آسان، آدم شدن چه مشکل! یعنی همان‌طور که انسان وقتی به دنیا می‌آید عالِم بالقوّه است نه عالم بالفعل، همچنین آدم بالقوّه است نه آدم بالفعل.

وقتی مسئله به این مرحله می‌رسد، به این شکل طرح می‌شود که آن آدم شدن و انسانیت که هرکسی باید آدم و انسان شود چیست؟ این انسانیت را یک زیست‌شناس نمی‌تواند به ما نشان دهد و یک پزشک هم نمی‌تواند آن را به ما معرفی کند. انسانیت امری است که حتی مادیترین مکتبهای عالم هم آن را انکار نمی‌کنند ولی در عین حال با معیارهای مادی هم نمی‌شود آن را [شناخت] و لهذا گفتیم که انسان، خودش برای خودش دروازهٔ معنویت است. یکی از دروازه‌ها که انسان می‌تواند از وجود خودش به عالم معنا پی ببرد و بفهمد که غیر از مسائل مادی چیزهای دیگری هم هست[1] انسانیت است که امری ورای زیست‌شناسی است. مادیترین مادیهای عالم هم قائل به یک چیزهایی است که اسمش را «ارزشهای انسانی» می‌گذارد[2]. وقتی می‌گوید ارزشهای انسانی، یعنی امور انسانی غیر مادی.

---

۱. هست ولی محسوس و ملموس نیست و در لابراتوار نمی‌شود آن را پیدا کرد و همهٔ مردم دنیا هم آن را قبول دارند.
۲. این، اسمی است که بر آن می‌گذارد ولی نمی‌تواند آن را بشناسد.

ما می‌خواهیم ارزشهای اصیل انسانی را بر مبنای اسلام بشناسیم؛ یعنی می‌خواهیم بفهمیم اسلام ارزشهای اصیل انسانی را چه چیز می‌داند. ما تا مکتبهای مختلف را طرح و سپس نقد نکنیم، نمی‌توانیم نظر اسلام را بشناسیم. منظور از نقد، نقد به معنی واقعی است که به معنی ایراد گرفتن نیست. نقد به معنی واقعی مانند عمل صرّاف است، یعنی آن کاری که صراف با یک سکه انجام می‌دهد. او سکه را به محک می‌گذارد و عیارش را به دست می‌آورد؛ می‌خواهد بفهمد چند درصد یک سکه طلای خالص یا نقرهٔ خالص است و چقدر مخلوط دارد. بنابراین، نه این است که نقد کردن همه‌اش رد کردن باشد. نقد کردن یعنی اینکه ببینیم که با معیارها و محکهای اسلامی، آن سکه‌ها چه از آب در می‌آید. سکه‌ای را فلاسفه عرضه داشته‌اند، سکه‌ای را عرفا عرضه داشته‌اند و سکه‌هایی را مکتبهای دیگر. ما اینها را یک یک طرح می‌کنیم، و تا سکه‌های دیگران را دقیقاً بررسی نکنیم نمی‌توانیم سکهٔ اسلامی را بشناسیم که آن سکه‌ای که اسلام طرح و پیشنهاد می‌کند چگونه سکه‌ای است، و الّا اگر اینها را طرح نکنیم و من از پیش خود بگویم که ارزشهای اصیل انسانی عبارت از فلان چیزهاست، مطمئن هستم یک نفر هم نیست که بگوید خیر، یک چیز دیگر هم در اینجا هست و یا بگوید چرا این یک ارزش است و دیگری یک ارزش نیست؟ ولی وقتی که مکتبهای دیگر را طرح می‌کنیم و به معنای واقعی نقد می‌کنیم یعنی در محک اسلامی می‌گذاریم، آن وقت می‌توانیم خیلی منطقی و مستدل بگوییم که ارزشهای اسلامی در باب انسان و ارزشهای انسانی‌ای که اسلام برای آنها واقعاً ارزش قائل است چیست، و حتی می‌توانیم درصد هریک را بیان کنیم؛ یعنی اگر مجموعهٔ ارزشها را صد حساب کنیم، روی حساسیتهایی که خود اسلام در این زمینه‌ها نشان داده است می‌توانیم بگوییم فلان ارزش مثلاً پنجاه درصد

[ارزشهای انسانی را تشکیل داده] است و دیگری سی درصد و سومی ده درصد[۱].

تحقیر عقل توسط برخی عرفا

بحث ما در جلسهٔ گذشته دربارهٔ سکهٔ عرفان یعنی انسان کامل در سکهٔ عرفانی بود. انسان کامل مکتب عرفان، حتی انسان کامل عرفان اسلامی که با عرفانهای دیگر خیلی متفاوت است و زمینه‌های اسلامی در آن خیلی زیاد است و «انسان کامل» بسیاری از عرفا را می‌شود گفت که خیلی به انسان کامل اسلام نزدیک است، در عین حال به نظر ما قابل نقد است. من اعتراف دارم که مکتب عرفان از تمام مکتبهای قدیم و جدید، در باب انسان کامل غنی‌تر است؛ نه قدیمیها توانسته‌اند به پایهٔ اینها برسند و نه امروزیها؛ ولی چنانکه عرض کردم مکتبی غیرقابل نقد نیست. در جلسهٔ گذشته سه نقد[۲] بر انسان کامل عرفانی ذکر کردیم. یکی این بود که گفتیم عرفا بیش از اندازه عقل را تحقیر کرده‌اند و گاهی ـ نه خیلی ـ تا حد بی‌اعتبار بودن عقل هم جلو رفته‌اند.

در اینکه مقام عشق را از مقام عقل بالاتر برده‌اند، شکی نیست. به قول حافظ: «جناب عشق را درگه بسی بالاتر از عقل است». ولی در مرحلهٔ تحقیر عقل گاهی تا حد افراط هم جلو رفته‌اند؛ یعنی اساساً تفکر و تعقل و منطق و استدلال و برهان را سخت بی‌اعتبار معرفی کرده‌اند، تا

---

۱. بعضی شتاب دارند، می‌گویند زودتر بگویید ارزشهای اصیل اسلامی چیست تا ما آنها را بفهمیم. اگر ما اکنون آنها را بگوییم، در آن وقت است که شما چیز درستی نفهمیده‌اید. پس بگذارید مکتبهای دیگر را به معنی واقعی نقد کنیم.

۲. این نقدها مال من نیست. من با معیار اسلام دارم نقد می‌کنم. در واقع اسلام است که دارد نقد می‌کند.

آنجا که آن را «حجاب اکبر» هم نامیده‌اند و گاهی در حیرت فرو رفته‌اند اگر دیده‌اند حکیمی به جایی رسیده است.

در این زمینه داستان معروفی است که در کتابها نوشته‌اند. بوعلی سینا، این حکیم بسیار بزرگ مشّائی و عقلی و خشک، با یک عارف بسیار مهم و بزرگ یعنی ابوسعید ابوالخیر معاصر بوده است[۱]. بوعلی در همان مولَدش یعنی نواحی ماوراءالنهر و بلخ و بخارا بود ولی بعد، از ترس سلطان محمود مجبور شد فرار کند، چون سلطان محمود می‌خواست او را به درگاه خود ببرد و بوعلی نمی‌خواست برود. بوعلی به نیشابور آمد و در آنجا با ابوسعید ابوالخیر ملاقات کرد. نوشته‌اند ایندو سه‌شبانه‌روز با یکدیگر خلوت کردند و حرفهایشان را با یکدیگر می‌زدند و جز برای نماز جماعت بیرون نمی‌آمدند. بعد که از هم جدا شدند، از بوعلی پرسیدند: بوسعید را چگونه دیدی؟ گفت: آنچه ما می‌دانیم او می‌بیند. از بوسعید پرسیدند: بوعلی را چگونه دیدی؟ گفت: هرجا که ما رفتیم، این کور با عصای خودش دنبال ما آمد.

عرفا بیش از اندازه عقل را تحقیر کرده‌اند. حرف من این است: ما اگر منطق قرآن را در یک طرف و منطق عرفان را در باب عقل در طرف دیگر بگذاریم، اینها با یکدیگر خوب نمی‌خوانند. قرآن خیلی بیشتر از عرفان برای عقل احترام و ارزش قائل است و روی عقل و تفکر و حتی استدلالهای خالص عقلی تکیه کرده است.

تمام عرفا اعم از شیعه و سنی سلسلهٔ خود را منتهی به علی علیه‌السلام می‌کنند[۲]. حتی در میان متعصب‌ترین سنیها، آخر سلسلهٔ عرفان منتهی به

---

۱. بوعلی سینا در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم می‌زیسته و وفاتش در سال ۴۲۸ بوده است.

۲. حال، من به راست یا دروغ بودن این حرف کاری ندارم.

علی علیه‌السلام می‌شود. می‌گویند در این شصت هفتاد سلسله‌ای که دارند، فقط یک سلسله هستند که خود را منتهی به ابوبکر می‌کنند؛ بقیه، همه خود را به علی علیه‌السلام منتهی می‌کنند. علی علیه‌السلام که عرفا او را قطب‌العارفین می‌دانند، در نهج‌البلاغه آن مخّ عرفان ـ که به قول ابن ابی‌الحدید گاهی آنچه را که عرفا در همهٔ کتابها گفته‌اند در چهار سطر بیان کرده است ـ یک جا آنچنان فیلسوف می‌شود و استدلالات عقلیِ فیلسوفانه می‌کند که هیچ فیلسوفی به گَردَش نمی‌رسد؛ یعنی علی علیه‌السلام هرگز عقل را تحقیر نمی‌کند.

بنابراین، انسان کامل اسلام با انسان کامل عرفان در این جهت فرق می‌کند. عقل در انسان کامل اسلام رشد و نمو کرده و در کمال احترام است، در صورتی که در انسان کامل عرفان، عقل تحقیر می‌شود. مسئلهٔ دیگر «جامعه‌گرایی» بود که این را هم در جلسهٔ گذشته عرض کردم[1].

روگردانی از طبیعت

در این جلسه یک مطلب دیگر را عرض می‌کنم و آن این است که عرفان منطقش این است: «از خود بطلب[2] هرآنچه خواهی که تویی». عرفان مکتبی درون‌گراست. در این مکتب، دل از جهان بزرگتر است؛ یعنی اگر تمام عالم را یک طرف و آنچه را که آنها «دل»[3] می‌گویند طرف دیگر بگذاریم، دل از همهٔ عالم بزرگتر است. آنها به عالَم، انسان صغیر و به دل، انسان کبیر می‌گویند و چون جهان و دل را یکی می‌دانند [به این معنا که]

---

۱. اگر لازم شد، توضیح بیشتری می‌دهم.
۲. «از خود بطلب» یعنی از دل بطلب، از درون بطلب.
۳. دلی که آنها می‌گویند یعنی همان روح الهی‌ای که در هر انسانی دمیده شده است: وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ روحی.

دو نسخهٔ مختلف از دو عالم متطابق هستند، جهان را «عالم صغیر» و دل را «عالم کبیر» می‌نامند. نه اینکه بگویند انسان، عالم صغیر است و این عالم، عالم کبیر؛ بلکه می‌گویند این عالم ـ که ما آن را عالم کبیر می‌گوییم ـ عالم صغیر است و انسان، عالم کبیر؛ و عالم، انسان صغیر است، و انسان کبیر همان است که در درون تو وجود دارد. ببینید مولوی چه می‌گوید:

چیست اندر خُم که اندر نهر نیست
چیست اندر خانه کاندر شهر نیست

آیا می‌شود چیزی در خانه باشد ولی در شهر نباشد؟ نه، چون خانه خودش جزء شهر است. هرچه در خانه است، نمونه‌ای است از آنچه که در شهر است. آیا می‌شود چیزی در خم آب باشد که در نهر نباشد؟ آنچه در خم است، قسمت کوچکی است از آنچه که در نهر است.

این جهان خمّ است و دل چون جوی آب
این جهان خانه است و دل شهر عجاب

نمی‌گوید این دل خم است و جهان چون جوی آب؛ می‌گوید: این جهان خم است و دل چون جوی آب. این چقدر انسان را از بیرون [منصرف می‌کند!] انسان سراغ خانه می‌رود یا سراغ شهر؟ معلوم است وقتی هرچه در خانه است در شهر هم هست، انسان سراغ شهر می‌رود. آیا انسان سراغ خم و یک ظرف کوچک می‌رود یا سراغ جوی آب؟ معلوم است که سراغ جوی آب می‌رود، نه سراغ یک ظرف کوچک و یک خم.

عرفان بر اساس بر درون‌گرایی و دل‌گرایی و توجه به باطن و انصراف از بیرون است، و حتی ارزش بیرون را به عنوان اینکه بشود مطلوب خود یعنی حق را از جهانِ بیرون به دست آورد نفی می‌کند؛ می‌گوید از درون باید آن را به دست آورد:

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
وانچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است[1]
طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
کو به تأیید نظر حل معما می‌کرد
دیدمش خرّم و خندان، قدح باده به دست
واندر آن آینه صد گونه تماشا می‌کرد
گفتم این جام جهان‌بین[2] به تو کی داد حکیم
گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کرد
بیدلی در همه احوال خدا با او بود
او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد
این‌همه شعبده‌ها عقل که می‌کرد اینجا
سامری پیش عصا و ید بیضا می‌کرد
گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند
جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

عرفان در توجه به درون، هرچه بخواهید جلو رفته است.

تمثیل مولوی

مولوی در دفتر ششم **مثنوی** داستانی آورده است که البته تمثیل است. می‌گوید: مردی بود طالب گنج که دائماً از خدا گنج می‌خواست. این آدم ـ

---

۱. یعنی حق، آن که در زمان و مکان نمی‌گنجد.
۲. یعنی قلب و دل «ولیّ»، که تمام عالم در آن منعکس است.

که از این تنبلهایی بود که دلشان می‌خواهد پایشان در یک گنجی فرو رود و بعد یک عمر راحت زندگی کنند ـ می‌گفت: خدایا این‌همه آدم در این دنیا آمده‌اند و گنجها زیر خاک پنهان کرده‌اند، این‌همه گنج در زیر زمین مانده است و صاحبانش رفته‌اند[۱]، تو یک گنج به من بنمایان. مدتها کار این مرد همین بود و شبها تا صبح زاری می‌کرد. تا اینکه یک شب خواب دید (خواب‌نما شد). هاتفی در عالم خواب به او گفت: از خدا چه می‌خواهی؟ گفت: من از خدا گنجی می‌خواهم. هاتف گفت: من از طرف خدا مأمورم گنج را به تو نشان دهم. من نشانیهایی به تو می‌دهم و از روی آن نشانیها سر فلان تپه می‌روی و تیر و کمانی با خودت برمی‌داری، روی فلان نقطه می‌ایستی و تیر را به کمان می‌کنی. این تیر هرجا که افتاد، گنج همان‌جاست. بیدار شد، دید عجب خواب روشنی است. پیش خود گفت: اگر نشانیها درست بود، یعنی چنین جایی با آن نشانه‌ها وجود داشت، حتماً می‌توانم گنج را پیدا کنم. وقتی رفت متوجه شد همهٔ نشانه‌ها درست است. روی آن نقطه ایستاد. فقط باید تیر را پرتاب کند، تیر به هرجا که افتاد آنجا گنج است. ولی یادش آمد که هاتف به او نگفت تیر را به کدام طرف پرتاب کن. گفت: اول به یک طرف مثلاً رو به قبله پرتاب می‌کنم، ان‌شاءالله که همان طرف است. تیر را برداشت به کمان کرد و به قوّت کشید و آن را رو به قبله پرتاب کرد. تیر در جایی افتاد. بیل و کلنگ را برداشت و رفت آنجا را کند، ولی هرچه کند به گنجی نرسید. گفت: حتماً جهت را اشتباه کرده‌ام. تیر را به طرف دیگری پرتاب کرد، ولی باز

---

۱. در قدیم نه اسکناس بود و نه بانک. مردم سکه‌های خود را در زیر خاک مخفی می‌کردند و گاهی از ترس اینکه کسی بفهمد، به بچه‌ها و ورّاثشان هم نمی‌گفتند. قبل از آنکه سرّ خود را به کسی بگویند که مثلاً من پولها را در فلان جای اتاقم زیر خاک مخفی کرده‌ام، می‌مردند و این‌همه پول زیر خاک می‌ماند.

به نتیجه نرسید. به هر طرفی که پرتاب کرد، گنجی پیدا نکرد. مدتی کارش این بود و این زمین را سوراخ کرد ولی به چیزی دست نیافت. ناراحت شد. باز به گوشهٔ مسجد آمد و شروع به گله کردن کرد: خدایا! این چه راهنمایی‌ای بود که به من کردی؟! پدر من درآمد و به نتیجه نرسیدم. مدتها زاری می‌کرد تا بالاخره آن هاتف دوباره به خوابش آمد. یقه‌اش را گرفت، گفت: این چه معرفی‌ای بود که به من کردی؟! حرف تو غلط از کار درآمد. هاتف گفت: مگر تو چه کردی؟ گفت: به همان‌جا رفتم، نشانیها درست بود و من نقطهٔ مورد نظر را پیدا کردم. تیر را به کمان کردم و اول به طرف قبله به قوّت کشیدم. هاتف گفت: من کی چنین چیزی به تو گفتم؟ تو از دستور من تخلف کردی. من گفتم تیر را به کمان بگذار، هرجا افتاد همان جا گنج است؛ نگفتم به قوّت بکش. گفت: راست می‌گویی. فردا با بیل و کلنگ و تیر و کمان رفت، تیر را به کمان گذاشت. تا تیر را رها کرد، پیش پای خودش افتاد. زیر پایش را کند، دید گنج همان‌جاست. ملّا به اینجا که می‌رسد، می‌گوید:

آنچه حق است اقرب از حبل‌الورید
تو فکندی تیر فکرت را بعید
ای کمان و تیرها برساخته
گنج نزدیک و تو دور انداخته[۱]

در عرفان روی این زمینه‌ها: از خود بطلب، دل شهر عجاب است،

---

۱. یکی از علمای اخیر که از فضلا و آدم باحال و معتقدی بود، می‌گفت من این داستان را خوانده بودم و معنی‌اش را نمی‌دانستم. از مرد واعظی که ذوق عرفانی داشت و خیلی به مثنوی مسلط بود پرسیدم: ملّا در این داستان چه می‌خواهد بگوید؟ او در جواب من یک جمله بیشتر نگفت، گفت: وَ فی اَنْفُسِکُمْ اَفَلا تُبْصِرونَ. می‌خواهد بگوید [حق] در خود شماست.

جهان خم است و دل چون جوی آب، جهان خانه است و دل شهر است، و امثال آن فوق‌العاده تکیه شده است؛ یعنی جهان بیرون و طبیعت خیلی تحقیر شده است. در مکتب عرفان، طبیعت حتی به عنوان یک کتاب کوچک، کمتر معرفی می‌شود (نمی‌گویم هیچ معرفی نمی‌شود) و حال آنکه در کلام منسوب به امیرالمؤمنین، عالمْ عالم اکبر است و انسانْ عالم اصغر:

دَواؤُکَ فیکَ وَ ما تُبْصِرُ　　وَ داؤُکَ مِنْکَ وَ ما تَشْعُرُ
وَ اَنْتَ الْکِتابُ الْمُبینُ الَّذی　　بِاَحْرُفِهِ یَظْهَرُ الْمُضْمَرُ
اَ تَزْعَمُ اَنَّکَ جِرْمٌ صَغیرٌ　　وَ فیکَ انْطَوَی الْعالَمُ الْاَکْبَرُ

حال ما اگر این منطق را بر منطق قرآن هم عرضه بداریم، در عین اینکه بسیاری از جهات مثبت در آن وجود دارد ولی از این جهت آن را لنگ می‌بینیم که قرآن اینقدر به طبیعت بی‌اعتنا نیست، بلکه از نظر قرآن آیات آفاق و انفس در کنار یکدیگر است:

سَنُریهِمْ ایاتِنا فِی الْافاقِ وَ فی اَنْفُسِهِمْ حَتّیٰ یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ[۱].

البته من قبول دارم که عالیترین و شریفترین معرفتها برای انسان، از درون خود انسان به دست می‌آید ولی نه این است که دیگر طبیعت چیزی نباشد و آیت حق و آیینهٔ خدا نباشد و فقط دل آیینهٔ خدا باشد؛ بلکه دل یک آیینهٔ خداست و طبیعت یک آیینهٔ دیگر خدا.

---

۱. فصّلت / ۵۳ [ترجمه: بزودی نشانه‌های خود را در طبیعت و در جانهای خودشان به آنان بنماییم تا برایشان روشن شود که او (خدا یا قرآن) حق است.]

رابطهٔ انسان با طبیعت

اینجا یک نکتهٔ بسیار دقیقی وجود دارد[۱] و آن اینکه رابطهٔ انسان با طبیعت چگونه رابطه‌ای است؟ آیا رابطهٔ انسان با طبیعت، رابطهٔ یک بیگانه با بیگانه است؟ آیا رابطهٔ انسان با طبیعت ـ حتی بالاتر از رابطهٔ بیگانه با بیگانه ـ رابطهٔ یک زندانی با زندان و رابطهٔ یک مرغ با قفس است؟ رابطهٔ یوسف با چاه کنعان است؟ این خودش مسئله‌ای است.

ممکن است کسی بگوید اساساً آمدن انسان به دنیا، یعنی در قفس قرار گرفتن یک مرغ، در زندان قرار گرفتن یک آزاد، به چاه افتادن یک یوسف. پس اگر بنا شود طبیعت برای ما یک زندان یا چاه یا قفس باشد، رابطهٔ انسان و طبیعت در حد اعلیٰ «ضد» است. بنابراین تلاش ما در طبیعت چگونه باید باشد؟ تلاش برای نجات. یک مرغ باید خود را از قفس نجات دهد و کار دیگری غیر از این ندارد. یک زندانی با زندان کاری ندارد جز اینکه اگر بتواند دیوار زندان را خراب کند و خودش را از آنجا خلاص کند. یوسف در آن چاه انتظاری ندارد جز اینکه مسافرینی بیایند و برای کشیدن آب، دلوی به درون چاه بفرستند و او خودش را بجای آب در آن دلو بیندازد و وقتی طناب را بالا بکشند یک وقت ببینند بجای آب، یوسف از چاه بیرون آمده است.

---

۱. من مخصوصاً در باب مکتب عرفان بیشتر بحثم را ادامه می‌دهم، زیرا ـ چنانکه عرض کردم ـ مکتب عرفان بیشتر با روحهای ما تماس داشته است ولی مکتب فلاسفه مال خودشان و کتابهایشان بوده و بین مردم نیامده است. مکتب عرفان به واسطهٔ ذوق و شور و حرارتی که در آن است و جذبه و زیبایی و جمالی که دارد، در تمام خانه‌ها نفوذ دارد؛ مولوی در همهٔ خانه‌ها نفوذ دارد، سعدی و حافظ در همهٔ خانه‌ها نفوذ دارند. و لهذا این مکتب بسیار خدمت کرده و احیاناً اگر انحراف و لغزشی هم در کلمات بعضی از عرفا باشد ـ که هست ـ آن هم به نوبهٔ خود اثر زیادی دارد. از این جهت است که من بحث خود را دربارهٔ مکتب عرفان نسبت به مکتب فلسفه بیشتر بسط می‌دهم.

آیا قرآن و اسلام رابطهٔ انسان با طبیعت را رابطهٔ زندانی و زندان می‌داند؟ رابطهٔ یوسف و چاه می‌داند؟ رابطهٔ مرغ و قفس می‌داند؟ در عرفان روی این مطلب خیلی تکیه شده است. سنایی می‌گوید: «قفس بشکن چو طاووسان، یکی برپر بر این بالا» و دیگری می‌گوید: «ای یوسف مصر درآ از چاه». [در تشبیه رابطهٔ انسان و طبیعت] به «زندانی و زندان» هم که از زمین و آسمان گفته‌اند[1].

نظر اسلام

در اسلام رابطهٔ انسان با طبیعت رابطهٔ کشاورز است با مزرعه، رابطهٔ بازرگان است با بازار تجارت، رابطهٔ عابد است با معبد. برای کشاورز، مزرعه هدف نیست ولی وسیله هست؛ یعنی محل زندگی و کانون زندگی کشاورز، شهر است اما از این مزرعه است که وسایل خوشی و سعادتش را به دست می‌آورد. یک کشاورز باید به مزرعه برود و زمین را شخم بزند، بذر بپاشد و زمین را آباد کند. بعد که محصول رویید، اگر علف هرزه‌ای پیدا شد وجین کند و بعد درو و سپس خرمن کند. کلام پیامبر است: **اَلدُّنْیا مَزْرَعَةُ الْاٰخِرَةِ**[2] دنیا کشتزار عالم آخرت است. بله، اگر کشاورز مزرعه را با خانه و مقرّ خود اشتباه کند، خطا کرده است. مزرعه را به عنوان مزرعه بودن، نباید با چیز دیگری اشتباه کند. بازار برای یک بازرگان جای کار است که سرمایه و عمل و تلاشی را برای سود و درآمد بیشتری به کار اندازد و برآنچه دارد بیفزاید. دنیا هم برای انسان چنین چیزی است. کلام امیرالمؤمنین است: **اَلدُّنْیا مَتْجَرُ اَوْلِیاءِ الله**[3].

---

۱. [کنایه از اینکه بسیار گفته‌اند.]
۲. کنوز الحقایق، مناوی، باب دال
۳ و ۲. نهج‌البلاغه، حکمت ۱۳۱

شخصی در حضور امیرالمؤمنین شروع کرد به مذمت کردن دنیا. شنیده بود که علی علیه السلام دنیا را مذمت می‌کند ولی نمی‌فهمید که او از چه جنبه‌ای دنیا را مذمت می‌کند. او خیال می‌کرد که وقتی علی علیه السلام دنیا را مذمت می‌کند، مثلاً طبیعت را مذمت می‌کند. نمی‌دانست که او دنیاپرستی را مذمت می‌کند؛ او تو را از نظر پرستش دنیا که ضد حق‌پرستی و حقیقت‌پرستی است و مساوی با نفی همهٔ ارزشهای انسانی است، مذمت می‌کند. وقتی آن مرد دنیا را مذمت کرد، علی علیه السلام که ضد دنیاپرستی است و آن را مذمت می‌کند ـ برآشفت و فرمود:

اَیُّهَا الذّامُّ لِلدُّنْیا الْمُغْتَرُّ بِغُرورِهَا الْمَخْدوعُ بِاَباطیلِها، اَتَغْتَرُّ بِالدُّنْیا ثُمَّ تَذُمُّها؟ اَنْتَ الْمُتَجَرِّمُ عَلَیْها اَمْ هِیَ الْمُتَجَرِّمَةُ عَلَیْکَ[1]؟

ای آقای مذمتگر دنیا! ای کسی که فریب دنیا را خورده‌ای! دنیا تو را فریب نداد، تو فریب خوردی. خیلی تعبیر عجیبی است. دنیا کسی را فریب نمی‌دهد، انسان خودش فریب می‌خورد.

من در این باره مَثَلی می‌گویم: یک وقت پیرزنی با آرایشهای مصنوعی، انسان را گول می‌زند: دندان در دهانش ندارد، دندان مصنوعی می‌گذارد؛ مو به سرش ندارد، موی مصنوعی می‌گذارد. به قول آن شاعر عرب:

عَجوزٌ تَمَنَّتْ اَنْ تکونَ فَتِیَّةً   وَ قَدْ یَبِسَ الْعَیْنانِ وَ احْدَوْدَبَ الظَّهْرُ

یک بیچاره‌ای او را به صورت یک زن جوان خیال می‌کند و وقتی کار از کار گذشته است، می‌بیند که اشتباه کرده است. ولی یک وقت همین پیرزن می‌گوید: آقا! سن من پنجاه و نه سال و شش ماه و شش روز است و حقیقت را می‌گوید. دندانها و موهایش را نشان می‌دهد، می‌گوید: یک

دندان هم به دهانم ندارم و موهایی که می‌بینی، موی مصنوعی است که به سرم گذاشته‌ام. من همین هستم؛ آیا حاضری با من ازدواج کنی؟ او هرچه می‌گوید: من دندان ندارم، انسان می‌گوید: قربان همان دندانهایی که نداری! هرچه می‌گوید: من زلف ندارم، انسان می‌گوید: شما تعارف می‌فرمایید، من می‌فهمم که شما دارید هزم نفس می‌کنید. پس این پیرزن تو را فریب نداده، تو خودت آمادهٔ فریب خوردن هستی، خودت می‌خواهی خودت را فریب بدهی، یک موضوع برای فریب خوردن می‌خواهی.

علی علیه السلام می‌فرماید: دنیا که چیزی را مخفی نکرده است. دنیا چه چیز را مخفی کرده که می‌گویی دنیا مرا گول زد؟ آن روزی که به دست خودت پدرت را دفن کردی، دنیا تو را گول زد؟! دنیا می‌گوید: من همینم که هستم، من محل تغیّر هستم و ثباتی در من نیست. دنیا می‌گوید: من را همان‌طور که هستم درک کن، چرا می‌خواهی مرا آن‌طور که نیستم باور کنی؟ من یک طوری هستم و دارم خودم را هم به تو نشان می‌دهم ولی تو می‌خواهی مرا آن‌طور که نیستم و خودت خیال می‌کنی، باور کنی. پس دنیا کسی را فریب نمی‌دهد، انسان فریب می‌خورد. **اَنْتَ الْمُتَجَرِّمُ عَلَیْها اَمْ هِیَ الْمُتَجَرِّمَةُ عَلَیْکَ**؟ بیا حساب کنیم، آیا تو بر دنیا جنایت کردی یا دنیا بر تو جنایت کرد؟ تو به این عالم خیانت می‌کنی یا عالم به تو خیانت می‌کند؟ **مَتیٰ غَرَّتْکَ**؟ دنیا کِیْ تو را فریب داد؟ **اَمْ مَتَی اسْتَهْوَتْکَ**؟ کِیْ دنیا هوای نفس تو را طلب کرد؟ این تو هستی که با هوای نفس خود دنبال دنیا هستی. **اَبِمَصارِعِ آبائِکَ مِنَ الْبِلیٰ؟ اَمْ بِمَضاجِعِ اُمَّهاتِکَ تَحْتَ الثَّریٰ**؟ بعد فرمود: **اَلدُّنْیا مَسْجِدُ اَحِبّاءِ اللهِ** دنیا مسجد دوستان خداست. آیا اگر مسجد نباشد، عابد می‌تواند عبادت کند؟ **مَتْجَرُ اَوْلِیاءِ اللهِ** دنیا بازار تجارت اولیای خداست. اگر بازار نباشد، آیا بازرگان می‌تواند بازرگانی کند و

سود ببرد؟

آن فکر که دنیا را برای انسان به منزلهٔ زندان و چاه و قفس می‌داند و می‌گوید وظیفهٔ انسان بیرون رفتن از این زندان و خارج شدن از این چاه و شکستن این قفس است، مبتنی بر یک اصل دیگری در باب معرفةالنفس و معرفةالروح است که اسلام آن را قبول ندارد.

تکامل روح در دنیا

قبل از اسلام در برخی از کشورها مثل یونان و هند عقیده‌ای وجود داشته است و آن اینکه روح انسان قبلاً در عالم دیگر به تمام و کمال آفریده شده است و بعد، از آنجا مثل مرغی که در قفس می‌کنند، او را به این عالم می‌آورند. اگر این‌طور باشد، باید انسان قفس را بشکند. ولی قرآن در یکی از آیات سورهٔ مؤمنون این نظر را رد می‌کند و تعبیر عجیبی دارد که صدرالمتألهین می‌گوید: من نظریهٔ «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن روح را از این آیه کشف کردم. وقتی دربارهٔ انسان بحث می‌کند، می‌فرماید: ما انسان را از خاک آفریدیم؛ مرحله به مرحله پیش آمد تا اینکه نطفه شد، نطفه علقه شد، علقه مضغه شد و مضغه استخوان شد و بر روی استخوان گوشت پوشانیده شد. بعد می‌فرماید: ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقاً ءاخَرَ[1] ما همین ماده و طبیعت را تبدیل به چیز دیگری ــ که روح است ــ کردیم؛ یعنی روح زاییدهٔ همین طبیعت است. روح مجرّد است، ولی مجرّدِ زاییده از ماده است. پس انسان در جای دیگری به صورت کامل نبوده تا بعد در این عالم در قفس قرار گرفته باشد. انسان در اینجا در دامن مادر خودش است. طبیعت، مادر روح انسان است و انسان در طبیعت که زندگی

---

۱. مؤمنون / ۱۴

می‌کند، در دامن مادر زندگی می‌کند. بنابراین در همین جا باید تکامل پیدا کند، نه اینکه قبلاً تکامل پیدا کرده است و بعد اینجا در زندان یا چاه گرفتار شده و باید بیرون بیاید؛ این، فکر اسلامی نیست.

البته اسلام می‌گوید تو برای همیشه نباید در دامن مادر بمانی. اگر برای همیشه بخواهی در دامن مادر باشی، یک بچه‌ننه خواهی بود و هرگز مرد میدان نخواهی شد. اگر از طبیعت عروج نکنی و از دامن این مادر برنخیزی و بالا نیایی، در طبیعت می‌مانی، یک موجود طبیعی می‌شود، «ثُمَّ رَدَدْناهُ اَسْفَلَ سافِلین» می‌شوی و دیگر «اِلَّا الَّذینَ اٰمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحات»[1] نیستی، در اسفل السافلین می‌مانی. اگر انسان در اسفل السافلین ـ که طبیعت است ـ محبوس بماند، به این معنا که از حد طبیعت بالا نرود، این امر در دنیای دیگر جهنم اوست، فَاُمُّهُ هاوِیَةٌ[2] مادرش همان جهنم است. خداوند مولودی را در دامن این مادر (طبیعت) متولد کرده که از دامن این مادر بالا برود، مدرسه برود و مدرسه را طی کند و بالاتر برود. اگر او در این دامن بماند، برای همیشه در اینجا خواهد ماند. اگرچه این تشبیه خیلی ناقص است ولی چنین شخصی حالت بچه‌ای را دارد که واقعاً بچه‌ننه شده است، یک بچه‌ننه‌ای که وقتی بیست و پنج ساله هم شده باز باید در بغل مادرش بخوابد و مادرش پستانش را بغل صورتش بگذارد که این آقازاده خوابش ببرد! این آدم دیگر چه از آب در می‌آید؟!

پس انسان در انسان‌شناسی و جهان‌شناسی اسلام، یک مرغ ساخته و پرداختهٔ قبلی که در فضای عالم قدس پرواز می‌کرده (طایر عالم قدسم، چه دهم شرح فراق) نیست که بعد او را در این قفس زندانی کرده باشند و

---

۱. تین / ۵ و ۶
۲. قارعه / ۹

وظیفه‌اش فقط این باشد که قفس را بشکند. اسلام این را قبول ندارد. بله، اگر شما شنیده‌اید که عالم ارواح بر عالم اجسام تقدم دارد، به این معناست که سنخ ارواح تقدم دارد؛ یعنی روح پرتوی است که تکوینش در این عالم است، ولی پرتوی است که از عالم دیگر به این عالم تابیده است، نه اینکه به تمام و کمال در جای دیگری بوده و بعد او را به اینجا آورده‌اند و در قفس کرده‌اند. این فکر، یعنی فکر تناسخ، یک فکر هندی و یک فکر افلاطونی است. افلاطون در بین یونانیها معتقد بود که روح انسان ساخته و پرداختهٔ عالمی قبل از این عالم (عالم مُثُل) است، بعد این ساخته و پرداخته را آورده‌اند و به حکم مصلحتی در اینجا زندانی کرده‌اند، لذا باید از این زندان رها شود و برود. ولی اسلام با این دید به طبیعت نگاه نمی‌کند.

البته این را هم عرض کنم، برای اینکه بعضی اگر تاریخچه‌هایی را خوانده‌اند [توهم نکنند:] نمی‌خواهم بگویم تمام عرفا اینقدر اشتباه کرده‌اند؛ بلکه عرفای بزرگ گاهی لااقل در کلمات خودشان متوجه این نکته بوده‌اند، نه ترک جامعه گرایی کرده‌اند نه ترک طبیعت‌گرایی. آنها به این نکته که قرآن آیات آفاق و انفس را در کنار یکدیگر ذکر کرده است و طبیعت هم آیه و آیینهٔ جمال حق است، کاملاً توجه کرده‌اند. مگر شبستری نیست که در آن منظومهٔ بسیار بسیار عالی و راقی خودش که واقعاً شاهکاری در عالم انسانیت است[1]، می‌گوید:

به نام آن که جان را فکرت آموخت

چراغ دل به نور جان برافروخت

---

۱. پیدایش این کتاب هم عجیب است. سؤالهایی از خراسان در مسائل عرفانی از او می‌کنند و او این سؤالها را در یک جلسه جواب می‌دهد (البته خودش می‌گوید که بعد آنها را بسط داده است) و یک شاهکار به وجود می‌آورد.

ز فضلش هر دو عالم گشت روشن
ز فیضش خاک آدم گشت گلشن

در یک جا توجهش به آیات آفاقی کاملاً خوب است، می‌گوید:

به نزد آن که جانش در تجلّی است
همه عالم کتاب حق تعالی است
عرَض اِعراب و جوهر چون حروف است
مراتب همچو آیات وقوف است

غرض این مطلب است که گاهی این توجهات در بین عرفا هست. یا جامی می‌گوید:

صلای باده زد پیر خرابات بیا ساقی که فی‌التأخیر آفات
جهان مرآت حسن شاهد ماست فَشاهِدْ وَجْهَهُ فی کلّ مِرآت

اگر ما قرآن را یک طرف و عرفان را در طرف دیگر بگذاریم و ببینیم که قرآن تا چه اندازه به طبیعت توجه دارد و عرفان تا چه اندازه به طبیعت توجه دارد، متوجه می‌شویم که قرآن بیش از عرفان به طبیعت توجه دارد، بدون آنکه قرآن مسئلهٔ توجه به باطن نفس و رجوع به آن را به شکلی انکار کرده باشد.

بنابراین، انسان کامل قرآن، در کنار عقل‌گرایی و در کنار دل‌گرایی [جامعه‌گرا و طبیعت‌گرا هم هست.] حال ارزش هرکدام از اینها چقدر است، مطلبی است که وقتی سیمای انسان کامل اسلام را برایتان ذکر می‌کنم، شاید موفق شوم این قسمت را هم بیان کنم. ولی به هر حال انسان کامل قرآن، انسان عقل‌گرا و دل‌گرا و طبیعت‌گرا و جامعه‌گراست.

ترک خودی

مسئله‌ای در آخر جلسهٔ گذشته عنوان کردم که باز در این جلسه در آخر

بحثم به این مطلب رسیدم. این بحث مقدماتی دارد که اگر آن مقدمات را ذکر نکنم، اصلاً هیچ و پوچ است. فقط زمینهٔ بحث را برایتان عرض می‌کنم. آن مسئله، «ترک خودی» است.

عرفان دل را محترم می‌شمارد ولی چیزی را که به نام «نفس» در قرآن آمده است خوار می‌شمارد. قسمتی از دعوت عرفان به ترک خودی و رفتن از خود و نفی خود و نفی خودبینی است. این مطلب فی‌حد ذاته مطلب درستی است و منطق اسلام هم آن را تأیید می‌کند. ما در جلسهٔ آینده به حول و قوهٔ الهی، هم بیان عرفان و هم بیان اسلام را در مورد نفی «خود» (نفس) ذکر می‌کنیم.

ما در اسلام با دو «خود» و حتی با دو نفس برخورد می‌کنیم. اسلام در عین اینکه یک «خود» را نفی می‌کند و آن را خُرد می‌کند، «خود» دیگر را در انسان زنده می‌کند و این مطلب، خیلی دقیق است. می‌دانید این مسئله مثل چیست؟ مثل این است که یک دوست و یک دشمن در کنار و هم‌مرز یکدیگر ایستاده باشند و دوست در خطر باشد. اگر دوست را بزنیم، تمام هدفمان از بین رفته است. مثلاً بچه‌ای بالای درختی برود برای اینکه میوه‌ای بچیند. اتفاقاً یک مار بسیار خطرناک در بالای درخت ظاهر شده، پهلوی آن بچه برود. اینجا یک صیاد بسیار ماهری لازم است که سر آن مار را نشانه‌گیری کند و آن مار را بزند ولی تیر به آن بچه هم نخورد. اگر صیاد یک ذره اشتباه کند، تیر هدر رفته است. اگر کمی این طرف یا آن طرف بزند، تیر هدر رفته، نه به مار خورده نه به بچه، و یا اینکه به بچه خورده و بجای اینکه مار را بکشد بچه را کشته است. صیاد باید نشانه‌گیری‌اش آنقدر دقیق باشد که مار را بزند بدون اینکه به بچه آسیبی برسد. و نظیر این مسئله زمانی است که دوست و دشمنی با یکدیگر گلاویز می‌شوند و هریک می‌خواهد دیگری را بکشد. شما باید

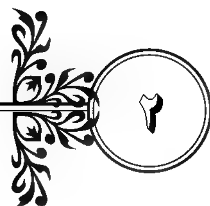
تیر یا شمشیرتان را آنچنان بزنید که دشمن را بکشید و به دوستتان اصابت نکند.

این دو «خود» در آدمی آنچنان به یکدیگر پیوسته هستند که یک شکارچی فوق‌العاده ماهری می‌خواهد که یک «خود» را که دنائت و پستی است درهم بشکند و یک «خود» دیگر را که تمام ارزشهای انسانی به آن «خود» وابسته است از آسیب مصون بدارد.

معجزهٔ اسلام این است که این دو «خود» را آنچنان دقیق تشخیص داده است که هیچ اشتباه نمی‌شود. در عرفان گاهی می‌بینیم این تشخیص هست. ولی گاهی می‌بینیم بجای اینکه «خود» دشمن را نشانه گیری کرده و زده باشند، «خود» دوست را زده‌اند؛ یعنی بجای اینکه نفس قربانی شده باشد، همان چیزی که خود عرفا آن را «دل» یا «انسان» می‌نامند قربانی شده است. این مسئله نکتهٔ بسیار دقیقی است که ان‌شاءالله در جلسهٔ بعد در اطراف آن توضیح می‌دهم.

و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم

نقد و بررسی مکتب عرفان



فَاَمّا مَنْ طَغیٰ. وَ اٰثَرَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیا. فَاِنَّ الْجَحیمَ هِیَ الْمَأْویٰ. وَ اَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَویٰ. فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَأْویٰ[1].

یکی از مسائل مهم در مورد انسان کامل در مکتب عرفان، مسئلهٔ رابطهٔ انسان با نفس خودش است. البته این مسئله در عین حال یک مسئلهٔ اسلامی هم هست؛ یعنی ما هم در زبان عرفا و اهل تصوف و هم در تعلیمات عالیهٔ اسلامی، مسئلهٔ مبارزه با خودخواهی و خودپرستی و پیروی از هوای نفس را می‌بینیم و بلکه تعبیر «هم در آنجا و هم در اینجا» تا اندازه‌ای تعبیر نادرستی است، برای اینکه عرفای اسلامی در این مسائل از خود اسلام الهام گرفته‌اند و همهٔ تعبیرات، تعبیرات اسلامی است. ما در این جلسه می‌خواهیم در اطراف این مطلب توضیح دهیم.

در آنچه که تزکیهٔ نفس نامیده می‌شود، با «خود» ـ که در عربی به آن

---

۱. نازعات / ۳۷-۴۱

«نفس» گفته می‌شود ـ مبارزه می‌شود؛ می‌گویند: جهاد با نفس. حتی نفس به عنوان یک دشمن درونی برای انسان تلقی می‌شود، چنانکه سعدی می‌گوید:

تو با دشمن نفس همخانه‌ای   چه در بند پیکار بیگانه‌ای

این تعبیر اقتباس از کلام مقدس نبوی است که فرمود: اَعْدیٰ عَدُوِّکَ نَفْسُکَ الَّتی بَیْنَ جَنْبَیْکَ[1] خطرناک‌ترین دشمنان تو همان نفس خودت است که در میان دو پهلویت قرار گرفته است. سعدی در گلستان می‌گوید: از عارفی معنی این حدیث را پرسیدند که چرا پیغمبر فرمود: اَعْدیٰ عَدُوِّکَ نَفْسُکَ نفس خودت از همهٔ دشمنها با تو دشمن‌تر و از همه نسبت به تو خطرناک‌تر است؟ آن مرد عارف این‌طور جواب داد: برای اینکه اگر تو به هر دشمنی نیکی کنی و آنچه می‌خواهد به او بدهی با تو دوست گردد، الّا نفس که هرچه بیشتر خواسته‌هایش را به او بدهی با تو دشمن‌تر می‌گردد.

پس به چشم یک دشمن به نفس نگاه کرده‌اند و این نفس همان «خود» است؛ می‌گوییم: نفس‌پرستی یا خودپرستی.

حال می‌خواهیم این مطلب را بشکافیم، ببینیم که این «خود» یا خودخواهی‌ای که گفته می‌شود بد است چیست.

درجهٔ اول خودخواهی

یک درجه از خودخواهی این است که انسان خودمحور باشد، به این معنا که فقط برای خودش کار می‌کند و تمام کارها و حرکاتش برای خودش است؛ از صبح که حرکت می‌کند تا شب که می‌خوابد تمام تلاشهایش

---

۱. محجة‌البیضاء، ج ۵ / ص ۶

برای زندگی خودش است، برای شکمش است که سیر شود، برای تنش است که پوشیده شود و برای مسکنش است که در جایی سکنیٰ گزیند. فعالیت در این حد چطور است؟ آیا این، سیّئهٔ اخلاقی و ضد اخلاق است که انسان برای خودش در این حد فعالیت کند؟ باید گفت این‌گونه فعالیت اخلاق نیست، یعنی یک ارزش انسانی نیست، ولی در عین حال ضد اخلاق و یا یک بیماری هم نیست.

در اینجا توضیحی دربارهٔ اخلاق و ضد اخلاق عرض می‌کنم. قرآن برای انسان یک مقام فوق حیوانی قائل است و یک مقام همدرجهٔ با حیوان و یک مقام پایین‌تر از حیوان؛ یعنی انسان گاهی در حیوانیت با حیوان همدرجه می‌شود، گاهی ارزشی بالاتر از حیوان ـ و حتی بالاتر از ملک و فرشته ـ پیدا می‌کند و گاهی ارزش منفی پیدا می‌کند و زیر صفر قرار می‌گیرد، یعنی از حیوان هم پست‌تر می‌شود. کارهای انسان هم سه قسم است:

۱. اخلاق، یعنی بالاتر از حد حیوان

۲. ضد اخلاق، یعنی پایین‌تر از حیوان

۳. «نه اخلاق»، یعنی اخلاق نیست ولی ضد اخلاق هم نیست. «نه اخلاق و نه ضد اخلاق» یعنی یک کار عادی در حد حیوان.

حال اگر شما یک آدمی را در دنیا پیدا کنید ـ و این‌طور آدمها زیاد هستند ـ که درست خصلت کبوتر و یا گوسفند را دارد، یعنی فقط در فکر خودش است و بس، از صبح که بلند می‌شود همهٔ فعالیتش برای این است که شکم خود را سیر کند و شب هم بخوابد، چنین آدمی در حد حیوان است. کار او در این حد، اخلاق نیست ولی ضد اخلاق هم نیست.

درجهٔ دوم خودخواهی

اما یک وقت در مسئلهٔ «خود»، مسئله این نیست که انسان به فکر زندگی خود است؛ مسئله این است که دچار نوعی بیماری روانی است و در واقع آن مقام انسانی‌اش در خدمت حیوانیتش قرار می‌گیرد. بعد می‌بینید «به خودکَش»[۱] می‌شود، نه فقط به اندازه‌ای که بخواهد زندگی کند [بلکه هدفش بیشتر جمع کردن است.] کبوتر دانه جمع می‌کند برای اینکه سیر شود و این یک امر طبیعی و عادی است. اسب می‌چرد برای اینکه سیر شود، این هم یک امر عادی است. اگر یک بشر بخواهد در این حد باشد عادی است، یعنی یک حیوان است. اما یک وقت بشر گرفتار آز و حرص می‌شود. اینجا دیگر صحبت این نیست که می‌خواهد برای زندگی خود فعالیت کند، بلکه فقط برای اینکه جمع کند فعالیت می‌کند و هرچه هم جمع می‌کند باز می‌خواهد بیشتر و بیشتر جمع کند و جمع کردن او حدی ندارد. اسم این حالت «آز» است. چنین آدمی آنجا که می‌خواهد بدهد، ببخشد و یا احسان کند دچار «بخل» است (این بیماری دیگری است)، دچار «امساک» است و به تعبیر پیغمبر اکرم «شُحّ مطاع»[۲] دارد، یک حالت روانی دارد که آن حالت روانی حاکم بر اوست نه فکر و عقل و اراده‌اش. پول به جانش چسبیده و هیچ حساب و کتاب و عقل و منطقی در کار نیست و الّا اگر عقل و منطق در کار باشد، می‌فهمد که اینجا جای خرج کردن است، یعنی خیر و مصلحت و منفعت و خوشی و سعادتش در خرج کردن است، ولی بخل به او اجازه نمی‌دهد. حالت حرص و آز، ضد اخلاق است؛ یعنی پایین‌تر از اخلاق است و بیماری است.

---

۱. [یعنی همه چیز را برای خود می‌خواهد.]

۲. تعبیر «شُحّ» از قرآن است: وَ مَنْ یوقَ شُحَّ نَفْسِهِ (حشر / ۹).

درجهٔ سوم خودخواهی

انسان حالات دیگری نیز دارد. بیماری نفس انسان فقط این نیست که دچار حرص و آز می‌شود، دچار بخل می‌شود، بلکه انسان گاهی یک نوع بیماریهای پیچیده‌ای پیدا می‌کند که از بیماریهای تن پیچیده‌تر و مشکلترند؛ بیماریهایی که اساساً با منطق و عقل سازگار نیستند و فقط با روح همان بیمار سازگارند، همان چیزهایی که امروز عقده‌های روانی می‌نامند مثل حالت «حسد». حالت حسد در انسان یک حالت ضد منطق است؛ یعنی انسان حالتی پیدا می‌کند که فراموش می‌کند در فکر سعادت خودش باشد، فقط در فکر بدبختی دیگری است. آرزویش این نیست که خودش خوشبخت شود. اگر هم آرزو دارد که خودش خوشبخت شود، ده برابر آرزویش این است که دیگری بدبخت شود. این دیگر با چه منطقی [جور درمی‌آید؟!] در هیچ حیوانی چنین حالتی نیست که آرزوی آن حیوان بدبختی حیوان دیگری باشد. حیوان در فکر شکم خودش است و بس، ولی در انسان چنین حالتی پیدا می‌شود.

گاهی در انسان حالت تکبر پیدا می‌شود و گاهی در او برخی عقده‌های روانی پیدا می‌شود که در باطن نفس انسان مخفی شده است و خودش هم از آن بی‌خبر است. اینها مشکلاتی است که نفس انسان برای انسان به وجود می‌آورد.

تسویل

گاهی نفس انسان، انسان را فریب می‌دهد؛ یعنی خود آدم، خود آدم را فریب می‌دهد. این دیگر چه حسابی است که انسان از درون خودش

فریب بخورد؟! در قرآن می‌فرماید: بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ اَنْفُسُكُمْ[1]. «تسویل» یک تعبیر روان‌شناسانهٔ بسیار دقیقی است که در قرآن آمده است و به این معنی است که انسان گاهی خودش از درون خودش فریب می‌خورد. اگر نفس انسان چیزی را می‌خواهد، آنچنان آن را برای انسان جلوه می‌دهد و آنچنان آن را آرایش و زینت و به اصطلاح توالت می‌کند و آنچنان به دروغ به آن نقش و نگار می‌بندد که انسان خیال می‌کند یک چیزی است، ولی همان درون خود انسان است که این کار را کرده، برای اینکه انسان خودش را فریب دهد. تعبیر «تسویل» تعبیر عجیبی است. امروز که روان‌شناسی خیلی پیشرفت و ترقی کرده، عمیقاً و دقیقاً به این نکات رسیده‌اند. حتی به این نکته رسیده‌اند که گاهی انسان دیوانه می‌شود و این دیوانگی هیچ علت عصبی و جسمی ندارد و فقط علت داخلی و روانی دارد. مثلاً وقتی تحمل مصائب، خیلی سخت و دشوار می‌شود، روان انسان برای اینکه خودش را از شر این غصه‌ها راحت کند، عقل را مرخص می‌کند. به قول شاعر:

ز هشیاران عالم هرکه را دیدم غمی دارد
دلا دیوانه‌شو، دیوانگی هم عالمی دارد

و این یک اصل روان‌شناسی است.

به هرحال مسئلهٔ کید و مکر نفس (مکائد نفس) ـ نه مکر نفس انسان با دیگری، بلکه مکر نفس انسان با خود انسان ـ یک مسئلهٔ بسیار مهمی است و در عرفان به این نکات، خوب توجه شده است. این دو قسمت آخر[2] که انسان را وارد ضد اخلاق نموده، بیمار می‌کند و از حیوان هم

۱. یوسف / ۸۳
۲. [ظاهراً مقصود درجهٔ سوم خودخواهی و مسئلهٔ «تسویل» است که توضیح داده شد.]

پست‌تر می‌کند، در عرفان در حد اعلیٰ خوب بیان شده‌اند و حتی نکاتی گفته شده است که واقعاً حیرت‌آور است؛ یعنی انسان تعجب می‌کند که چگونه این افراد در ششصد سال، هفتصد سال و یا هزار سال پیش این نکات بسیار دقیق روانی را گفته‌اند که امروز در قرن بیستم، روان‌شناسی به عمق این نکات پی می‌برد. البته ـ همان‌طور که گفتم ـ همهٔ این مطالب مثل همان مسئلهٔ «تسویل» از قرآن الهام گرفته شده است، منتها چون اینها افراد با استعدادی هستند، از یک سررشته‌ای که قرآن به دست می‌دهد خوب می‌توانند دنبالهٔ رشته را بگیرند و مطلب را پیدا کنند. مثلاً در زمینهٔ همین «تسویل» مطلبی را از مولوی برای شما بگویم.

عقده‌های روانی مخفی

امروز این مطلب ثابت شده است که گاهی در شعور باطن انسان شرارتهایی رسوب می‌کند که چون در بیرون نیست و رسوب کرده و در ته حوض است، انسان خودش از وجود آنها آگاه نیست و فقط در شرایط خاصی که محرکاتی پیدا می‌شود، انسان یکمرتبه می‌بیند که از آن عمقِ عمق روحش [این رسوبات] بالا می‌آید که آدم خودش تعجب می‌کند و باور نمی‌کند که در درونش چنین چیزهایی وجود داشته باشد. گاهی انسان، خودش به خودش ایمان پیدا می‌کند: وقتی به خودش نگاه می‌کند می‌بیند در قلبش هیچ‌گونه کدورتی نیست، کینه و حسدی نسبت به کسی ندارد، تکبر و عُجبی ندارد، و واقعاً هیچ یک از اینها را در خودش نمی‌بیند. ولی یک موقع ـ به تعبیر قرآن ـ «امتحان» پیش می‌آید و در امتحان یکمرتبه انسان می‌بیند که تکبرها و عُجبهایی از درونش بیرون آمد، حسدها و کینه‌ها و حقدهایی از درونش بیرون آمد که آن سرش ناپیداست. مولوی می‌گوید:

نفست اژدرهاست او کی مرده است
از غـــم بـــی‌آلتی افســـرده است

نفس انسان، حالت مار افعی را دارد. مـار افـعی در زمسـتان حـالت یخ‌زدگی و کرخی پیدا می‌کند و اگر انسان به آن دست هم بـزند تکـان نمی‌خورد و اگر بچه‌ای با آن بازی کند او را نیش نمی‌زند و انسان خیال می‌کند که این مار به خوبی رام شده است. اما وقتی آفتاب گرمی به این مار بتابد یکمرتبه عوض می‌شود و چیز دیگری می‌شود، که ملّا راجع به آن مارگیر که اژدهایی را از کوه آورد، داستان مفصلی آورده است که در اواخر آن همین بیت را می‌گوید:

نفست اژدرهاست او کی مرده است
از غـــم بـــی‌آلتی افســـرده است

خیال نکن که نفست مرده است، او اژدهایی یخ‌زده است. اگر حرارت به آن بتابد، آن وقت می‌فهمی چه خبر است!

مولوی در جای دیگری راجع به میلهای پنهان و خـفته در انسـان تشبیهی می‌کند که روانکاوها را به حیرت می‌اندازد. می‌گوید:

مـــیلها هـمچون سگـان خـفته‌انـد
اندر ایشان خـیر و شـر بـنهفته‌انـد
چونکه قدرت نیست خفتند آن رده
هـــمچو هـــیزم پـــارها و تـــن‌زده

گاهی دیده‌اید تعدادی سگ در جایی خوابیده‌اند و سرهایشان را روی دستهایشان گذاشته‌اند و چشمهایشان را روی هم گذاشـته و آرام گرفته‌اند، به طوری که انسان خیال می‌کند اینها تعدادی برّه و گـوسفند هستند.

تا که مـرداری درآیـد در مـیان نفخ صور حرص کوبد بر سگـان

چونکه در کوچه خری مردار شد صد سگ خفته بدان بیدار شد

اما اگر در این بین یک لاشهٔ مردار پیدا شود، همینهایی که این‌طور خوابیده‌اند و مثل گوسفند سرها را روی دستها گذاشته‌اند یکمرتبه از جا حرکت می‌کنند و چشمهاشان از قالب بیرون می‌زند و صدای خُرخُر از حلق اینها بیرون می‌آید و هرکدام از موهایشان مثل یک دندان می‌شود.

حرصهای رفته اندر کتم غیب تاختن آورد و سر برزد ز جیب

مو به موی هر سگی دندان شده از برای حیله دم جنبان شده

تا اینجا مثَل است، بعد می‌گوید:

صد چنین سگ اندر این تن خفته‌اند

چون شکاری نیستشان بنهفته‌اند

چه حقیقت بزرگی و چه نکتهٔ دقیق و باریکی است!

جهاد با نفس در قرآن و حدیث

تا اینجا مطالب، صددرصد درست و بسیار عمیق و دقیق است و شواهد قرآنی و حدیثی بسیاری، این مطالب را تأیید می‌کند که اگر بخواهم آنها را برایتان ذکر کنم خیلی مفصل می‌شود. به طور اجمال عرض می‌کنم که هیچ شکی در این مطلب نیست که انسان، گذشته از آن خود ابتداییِ حیوانیِ خودمحوری که فقط در فکر خودش است و از جنبهٔ مثبت یا منفی در فکر دیگران نیست، که این یک حالت عادی است، حالت آز و حرص دارد که یک بیماری عجیب است و همچنین دچار بیماریهای مخفی و عقده‌های روحی و روانی می‌شود. اینها همه در جای خود درست است، حال نتیجه چیست؟ نتیجه این است که نفس را، آنجا که به صورت آز و حرص درمی‌آید و آنجا که آن میلها به صورت سگهای خفته‌ای در درون انسان مخفی می‌شوند و آنجا که نفس انسان حالت آن

افعی را پیدا می‌کند، باید از بین برد و جهاد با نفس کرد؛ یعنی باید با نفس امّارهٔ بالسوء، که این تعبیر هم از قرآن است، این نفسی که به شدت فرمان به بدی می‌دهد، مبارزه کرد. آن حد اول که می‌خواهد یک لقمه نان بخورد، فرمان به بدی نیست. آن غریزه، طبیعی است و خوب هم هست. ولی وقتی به صورت آز و حرص و بخل و حسد و کینه و عقده و خشم و غضب و امثال اینها درمی‌آید، آن وقت است که این نفسْ «امّارهٔ بالسوء» می‌شود. قرآن هم می‌گوید با نفس امّارهٔ بالسوء باید مبارزه کرد:

> فَاَمّا مَنْ طَغیٰ. وَ اٰثَرَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیا. فَاِنَّ الْجَحیمَ هِیَ الْمَأْویٰ. وَ اَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَویٰ. فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَأْویٰ.

قرآن تصریح می‌کند که باید جلو نفس را گرفت و باید آن را از اینکه دنبال هوای خودش برود نهی کرد. در جای دیگر می‌فرماید: أَفَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَویٰهُ[1] آیا دیدی آن کسی را که معبودش همان هوای نفسش است؟ در جای دیگر از زبان یوسف صدّیق نقل می‌کند: وَ ما اُبَرِّئُ نَفْسی اِنَّ النَّفْسَ لَاَمّارَةٌ بِالسّوءِ[2] من هرگز نفس خودم را تبرئه نمی‌کنم. ببینید یوسف چه می‌گوید. یوسفی که از خودش مطمئن است، در عین حال می‌گوید: اِنَّ النَّفْسَ لَاَمّارَةٌ بِالسّوءِ. می‌خواهد بگوید دستگاه نفس انسان آنقدر پیچیده و پیچیده است که گاهی ممکن است در آن لایهٔ دهمش چیزی باشد که انسان خودش نفهمد، و لهذا می‌گوید: من هرگز نفس خودم را

---

۱. جاثیه / ۲۳
۲. یوسف / ۵۳

تبرئه نمی‌کنم، و خصلت مؤمن این است که هیچ گاه به نفس خود از نظر شرارت نکردن اعتماد نمی‌کند.

بنابراین، اسلام هم جهاد با نفس را تأیید می‌کند و اصلاً کلمهٔ «جهاد نفس» از خود اسلام است. کلمهٔ «جهاد با نفس» آنجا [مطرح شد] که گروهی از صحابه از غزوه‌ای مراجعت کردند و به طور دسته‌جمعی خدمت حضرت رسیدند[1]. ببینید پیغمبر چقدر فرصت‌شناس است و می‌داند در کجا چه سخنی را بگوید. مردمی سرباز و غازی[2] از جنگ برگشته‌اند، پیغمبر می‌خواهد به آنها آفرین بگوید، همین‌جا بزرگترین درس اخلاق را به آنها می‌دهد، می‌فرماید: **مَرْحَباً بِقَوْمٍ قَضَوُا الْجِهادَ الْاَصْغَرَ وَ بَقِيَ عَلَيْهِمُ الْجِهادُ الْاَكْبَرُ** آفرین! آفرین بر مردمی که از نبرد کوچک بازگشته‌اند و نبرد بزرگ بر آنها باقی مانده است. عرض کردند: یا رسول‌َالله! **وَ مَا الْجِهادُ الْاَكْبَرُ؟** نبرد بزرگ چیست؟ فرمود: **جِهادُ النَّفْسِ**[3] مجاهدهٔ با نفس امّاره از جهاد با انسان دیگر بزرگتر است. پس جهاد با نفس را هم اسلام گفته است. تا اینجا مطالب مکتب عرفان در این باره درست است.

ولی ما در این مکتب ـ که اسمش را مکتب عرفان و تصوف می‌گذاریم ـ در مرحلهٔ جهاد با نفس و مبارزه با خودخواهی و خودپرستی و درهم‌کوبیدن «خود»، گاهی به جایی می‌رسیم که اسلام آن را تأیید نمی‌کند. البته می‌گویم «گاهی»، نمی‌خواهم بگویم حتی اکابر هم این اشتباه را می‌کرده‌اند، ولی این اشتباه در کلمات اهل این مکتب زیاد است.

---

۱. شاید هم پیغمبر اکرم به استقبالشان رفته بودند.
۲. [به معنای جنگجو]
۳. **وسائل**، ج ۱۱ / ص ۱۲۲

یکی از مراحل، ریاضتهای شاقّه است. به اینجا که می‌رسد، اسلام در مقابل آن می‌ایستد، می‌گوید بدنت بر تو حق دارد. اصحابی از پیغمبر بودند که می‌خواستند خودشان را در این ریاضتهای شاق وارد کنند. پیغمبر به شدت با آنها مبارزه کرد. در عین حال گاهی دیده می‌شود افرادی تن به ریاضتهای شاقه‌ای می‌دهند که اسلام در آن حد، این ریاضتها را تأیید نمی‌کند. این یک [اشکال] که خیلی مهم نیست.

مجاهدهٔ با نفس دو گونه است. گاهی مجاهدهٔ با نفس به شکل ریاضت است؛ یعنی خیلی به تن سختی می‌دهند: غذا خیلی کم می‌خورند و خواب را خیلی تقلیل می‌دهند. بدن انسان هم حالتی دارد که هر طور که انسان آن را پرورش دهد قبول می‌کند. ممکن است کسی در اثر ممارست زیاد، کاری کند که در شبانه‌روز واقعاً بتواند با چند مغز بادام بسر ببرد و همهٔ خوابش در شبانه‌روز به یک ربع ساعت تقلیل پیدا کند؛ یعنی این تن را در حالت زجر قرار دهد که این کار بیشتر در بین هندیها معمول است و در میان مسلمین کمتر یافت می‌شود، چون منطق اسلام اجازه نمی‌دهد که این کار رایج شود.

ولی قسم دیگر جهاد با نفس مبارزهٔ با تن نیست، مبارزه با خود نفس و با روان است، یعنی برخلاف میل نفس رفتار کردن است که این هم تا حدی درست است. ولی در همین جا گاهی چیزهایی می‌بینیم که با منطق اسلام جور در نمی‌آید، یعنی انسان کامل اسلام این‌طور نیست. حال اینها را یک‌یک برای شما عرض می‌کنم.

روش ملامتی

یکی از آنها روشی است که در میان بعضی از متصوفان معمول بوده است ولی کم و بیش در میان همه اثر گذاشته است که آن را «روش ملامتی» یا

«روش ملامتیان» می‌نامند. روش ملامتی نقطهٔ مقابل روش ریاکاری است. آدم ریاکار باطنش بد است ولی تظاهر به خوبی می‌کند، ولی آدم ملامتی یک آدم خوب است که برای اینکه مردم به او عقیده پیدا نکنند تظاهر به بدی می‌کند، مثلاً شراب نمی‌خورد ولی تظاهر به شرابخواری می‌کند، زنا نمی‌کند ولی به گونه‌ای رفتار می‌کند که مردم او را یک آدم فاسد زناکار بدانند، چرا؟ می‌گوید: من این کار را می‌کنم برای اینکه نفس را بکشم، برای اینکه نفس بمیرد. واقعاً هم این کارها مبارزهٔ شدیدی با نفس است، چون نفس دلش می‌خواهد در میان مردم آبرو و وجهه داشته باشد و مردم به او اعتقاد داشته باشند ولی او عمداً کاری می‌کند که مردم به او اعتقاد نداشته باشند: دزد نبود ولی تظاهر به دزدی می‌کرد؛ بسا بود مال مردم را به جایی می‌برد که او را بگیرند و کتک بزنند، و اگر نمی‌فهمیدند دوباره آن مال را سر جایش می‌گذاشت؛ شیشه مشروب را با خودش حمل می‌کرد در حالی که شرابخوار نبود.

آیا این کارها با منطق اسلام وفق می‌دهد؟ نه. اسلام می‌گوید عِرض مؤمن در اختیار خودش نیست. مؤمن حق ندارد کاری کند که شرف و احترام و عرض خود را در میان مردم بریزد. اسلام می‌گوید: ریاکاری نکن، تظاهر به خوبی نکن ولی تظاهر دروغین به بدی هم نکن. هم آن، دروغ عملی است و هم این. نه آن دروغ را بگو و نه این دروغ را.

یکی از علل اینکه در ادبیات عرفانی، معانی بلند مقدس معنوی را در لباس الفاظ فسق و فجوری بیان کرده‌اند و از زبان شاهد و معشوق و می و نی سخن گفته‌اند، این است که می‌خواسته‌اند به چیزی که خودشان اهل آن نبوده‌اند تظاهر کنند. حتی در حافظ هم این مطلب زیاد دیده می‌شود، گو اینکه خودش می‌گوید که من ملامتی نیستم و ریاکار هم نیستم:

دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات

مکن به فسق مباهات و زهد هم مفروش [۱]

روش ملامتی یک نوع مجاهده با نفس صوفیانه است که اسلام آن را نمی‌پذیرد. البته باز هم تأکید می‌کنم که این روش در میان همهٔ متصوفه نبوده است. در میان بسیاری از متصوفه از قبیل خواجه عبدالله انصاری، حفظ آداب شریعت خیلی قوی بوده است، ولی در میان گروهی این مطلب بوده است. می‌گویند در میان متصوفهٔ خراسان، ملامتیان زیاد بوده‌اند. به هرحال اسلام در جهاد با نفس، روش ملامتی را اجازه نمی‌دهد.

تصوف و عزت نفس

گاهی [۲] در مکتب تصوف در همین جهاد با نفس، تن به دنائت و پستی می‌دهند برای اینکه نفس را رام و ذلیل کرده، از فرمان دادن باز دارند، چطور؟ مثلاً شخصی در جایی می‌تواند از حیثیت خودش دفاع کند، ولی دفاع نمی‌کند. چیزی که ما اسمش را «عزت مؤمن» می‌گذاریم، در بعضی

---

۱. منظور او از «به فسق مباهات کردن» همانهایی هستند که این کارها را می‌کنند، ولی شاید از بعضی از کلمات خود حافظ هم بشود این مطلب را فهمید. [استاد در حواشی خود بر دیوان حافظ (آیینهٔ جام) چند بیت از ابیاتی را که دلیل بر ملامتی بودن حافظ گرفته شده است مشخص کرده‌اند. مانند این ابیات:

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن

شیخ صنعان خرقه رهن خانهٔ خمّار داشت

وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر

ذکر تسبیح ملک در حلقهٔ زنار داشت

و یا این بیت:

آن که جز کعبه مقامش نبد از یاد لبت بر در میکده دیدم که مقیم افتادست]

۲. باز هم «گاهی» عرض می‌کنم.

از مکتبهای تصوف معنی ندارد.

در میان بسیاری از این مکاتب در مراسمی که سالک باید به شیخ و استاد خود خدمت کند، آن استاد به سالک فرمان می‌دهد که کارهایی را که خیلی پست و دنی است انجام دهد. مثلاً این سالک حتماً باید مدتی سرگینهای حیوانات را جمع کند، کنّاسی کند و یا کارهایی بدتر از اینها را انجام دهد برای اینکه نفسش کشته شود، که اسلام اینها را اجازه نمی‌دهد.

ابراهیم ادهم که از مشایخ تصوف است می‌گوید[۱]: من در عمرم هیچ وقت به اندازهٔ سه موضع خوشحال نشدم:

یکی آنکه وقتی مریض بودم و در مسجدی افتاده بودم و نمی‌توانستم بلند شوم، خادم مسجد آمد و گداها و فقیرها را که خوابیده بودند، بلند کرد. به من هم که رسید با عتاب گفت: بلند شو! و چند لگد با پایش به من زد، و من هم نمی‌توانستم بلند شوم. همه رفتند و من تنها بودم. بعد خادم پایم را گرفت و مرا مثل یک لاشه از مسجد بیرون انداخت. خیلی خوشحال شدم، چون دیدم این نفس در اینجا دارد حسابی کوبیده و ذلیل و خوار می‌شود.

مورد دوم اینکه یک وقت همراه عدهٔ زیادی سوار کشتی بودیم. دلقکی در این کشتی بود که برای سرگرمی اهل کشتی دلقک‌بازی می‌کرد و قصه می‌گفت و مردم را می‌خنداند. از جمله گفت: در فلان‌جا به جنگ کفار رفته بودیم و چنین و چنان می‌کردیم و بعد یک کافر کثیفی در آنجا بود و من رفتم و ریش او را گرفتم و کشیدم. آن دلقک در مجلس نگاه کرد، چون آدمی می‌خواست که او را به اصطلاح سوژهٔ خودش قرار دهد،

---

۱. نقل من در اینجا از ابن‌ابی‌الحدید است. ابراهیم ادهم، اول شاهزاده بود، بعد فرار کرد و در حال تنهایی زندگی کرد و مشغول سلوک و مجاهدهٔ با نفس شد.

از من پست‌تر کسی را پیدا نکرد، آمد ریش مرا گرفت و کشید و مردم خندیدند. اینجا هم خیلی خوشحال شدم، چون دیدم حسابی نفس دارد کوبیده می‌شود.

مورد سوم هم اینکه روزی در زمستان در جایی بودم. از جای خود بیرون و در زیر آفتاب آمدم. به پوستینم نگاه کردم، دیدم آنقدر شپش داشت که نفهمیدم پشم آن زیادتر است یا شپش. این هم یکی از آن مقاماتی بود که خیلی خوشحال شدم.

بله، اینها مبارزهٔ با نفس است، جهاد با نفس است، اما جهاد با نفسی است که اسلام آن را اجازه نمی‌دهد[۱]. اساساً اسلام به هیچ وجه چنین مجاهدهٔ با نفسی را که انسان تن به خواری بدهد و آن دلقک بخواهد مردم را بخنداند، یعنی یک کار بطّالی بکند ـ که اصل کارش خلاف است و توهین کردن او به من خلاف دیگر است ـ قبول ندارد. آیا او بیاید ریشم را با دست بگیرد و مرا این طرف و آن طرف بکشد و من هیچ چیز نگویم و تسلیم او شوم برای اینکه جهاد با نفس است؟! اسلام می‌گوید نفس مؤمن، عزیز و محترم است؛ مؤمن باید از شرافت خود دفاع کند. طبق منطق اسلام بر ابراهیم ادهم واجب بوده که در آنجا در مقابل آن دلقک بایستد و بگوید: فضولی موقوف! دور شو!

دیگری می‌گوید: شبی یک نفر مرا برای افطاری به خانه‌اش دعوت کرد. وقتی به در خانه‌اش رفتم، راهم نداد. یک شب دیگر مرا دعوت کرد ولی باز هم مرا راه نداد و بار دیگر این مطلب تکرار شد. آخر کار گفت: واقعاً تعجب می‌کنم، من سه دفعه تو را دعوت کردم و هر سه دفعه راهت ندادم ولی در عین حال هر وقت تو را دعوت می‌کنم باز می‌آیی، عجب

۱. حال دلیل اینکه اجازه نمی‌دهد را بعد عرض می‌کنم.

آدمی هستی! گفتم: سگ هم که همین‌طور است. سگ را اگر ده دفعه هم صدایش کنی و بعد برانی، دوباره برمی‌گردد.

ولی اسلام اجازه نمی‌دهد که انسان تا این حد نفس خود را خوار و تحقیر کند و به آن توهین کند، چرا؟ راز مطلب اینجاست.

ما در اسلام از یک طرف به جایی می‌رسیم که وقتی صحبت نفس پیش می‌آید، می‌گویند باید با این نفس مجاهده و مبارزه کرد و آن را میراند و نفس امّارهٔ بالسوء چنین و چنان است. از طرف دیگر در اسلام به جای دیگری می‌رسیم، می‌بینیم به همین اندازه ـ و بلکه بیش از این اندازه ـ صحبت از عزت نفس و قوّت نفس و کرامت نفس است؛ صحبت از این است که نفس مؤمن عزیز است، نفس مؤمن محترم است و حتی همهٔ اخلاق اسلامی بر اساس توجه دادن انسان به کرامت و شرافت نفسش است، می‌گوید: شرافت نفس خودت را لکه‌دار نکن. چطور می‌شود که اسلام از یک طرف می‌گوید مجاهدهٔ با نفس کن و از طرف دیگر می‌گوید شرافت نفس خود را لکه‌دار نکن؟ مگر دو نفس وجود دارد که باید با یک نفس مجاهده کرد و نفس دیگر را محترم شمرد؟

جواب این است که دو نفس به معنای اینکه دو شخص باشد وجود ندارد. یک نفس وجود دارد، ولی یک نفس است که هم درجهٔ عالی دارد و هم درجهٔ دانی و پست. نفس در درجهٔ عالی خودش شریف است و وقتی در درجهٔ دانی خود پایش را از گلیمش درازتر می‌کند، نه اینکه بگوییم پست است اما باید جلو او را گرفت. این مطلب است که در زبان عرفا به آن، چنان که باید توجه نشده است و لذا آنجا که مسئلهٔ جهاد با نفس در کلمات آنها مطرح است، ضمناً جهاد با آن نفس شریفه هم شده است نه اینکه فقط جهاد با نفس امّاره شده باشد؛ یعنی به این مطلب که

چنین خودی در کار است، کمتر[۱] توجه شده است.

«من» واقعی انسان

نکته‌ای در اینجا هست که در فلسفهٔ جدید هم به صورت دیگری مطرح است و آن اینکه «من» واقعی انسان کیست و چیست؟ فلاسفه نظر خاصی دارند. نظرشان این است که «من» هرکس همان روان و روح اوست، همان است که انسان آن را تشخیص می‌دهد. «من» را که انسان احساس می‌کند، یعنی همان روح او؛ وقتی به انسان می‌گویند «من» کیست؟ می‌گوید «من» یعنی روحم.

روان‌شناسی امروز لااقل به این حد از مطلب رسیده است که مقداری از خودت را که تو احساس می‌کنی، یک قسمت از «من» توست. قسمت بیشتر از «من» تو، «من» ناآگاه توست که تو خودت از وجود او آگاه نیستی، یعنی در شعور ظاهر تو وجود ندارد. عرفا در اینجا اعجاز کرده‌اند و چند درجه از روانکاوهای امروز هم دقیقتر رفته‌اند و صریحاً با فلاسفه مخالفت کرده، گفته‌اند: فلاسفه اشتباه کرده‌اند که گفته‌اند «من» انسان همان روح انسان است؛ «من» خیلی دقیقتر و عمیقتر است از آنچه که فلاسفه آن را روح انسان می‌دانند. به قول شبستری:

من و تو برتر از جان و تن آمد　　　که جان و تن ز اجزای من آمد

البته آنها می‌گویند هرکس به «من» حقیقی خودش آن وقت دست می‌یابد و «من» خود را آن وقت کشف می‌کند که خدا را کشف کرده باشد. شهود «منِ» خود از شهود خدا هیچ وقت جدا نیست و این مطلب در

---

۱. باز کلمهٔ «کمتر» را می‌گویم، برای اینکه خیال نکنید که می‌خواهم بگویم هیچ توجه نشده است.

قرآن است: وَ لا تَکونوا کَالَّذینَ نَسُوا اللهَ فَاَنْسیٰهُمْ اَنْفُسَهُمْ اُولٰئِکَ هُمُ الْفاسِقونَ[۱]، که داستانش مفصل است.

عرفا شدیداً توجه دارند که «من» انسان خیلی عمیقتر از آن حدی است که فلاسفه درک کرده‌اند. محیی‌الدین عربی[۲] فلاسفه‌ای نظیر بوعلی را سخت تحقیر می‌کند، می‌گوید...[۳] سخن شبستری هم عین سخن محیی‌الدین است.

ملّای رومی در یک جا عجیب این مطلب را بیان کرده است، می‌گوید:

ای که در پیکار، خود را باخته / دیگران را تو ز خود نشناخته

ای کسی که خود (یعنی همان «من») را باخته‌ای. این تعبیر هم از قرآن است: قُلْ اِنَّ الْخاسِرینَ الَّذینَ خَسِروا اَنْفُسَهُمْ[۴]. قرآن می‌گوید که بزرگترین باختنها و بزرگترین باختن در قمارها این است که انسان «خود» را ببازد.

ای که در پیکار، خود را باخته / دیگران را تو ز خود نشناخته

تو به هر صورت که آیی بیستی[۵] / که منم این، والله آن تو نیستی

بعد دلیل می‌آورد، می‌گوید:

یک زمان تنها بمانی تو ز خلق / در غم و اندیشه مانی تا به حلق

آیا زمانی که خلوت برایت رخ دهد که اجباراً در خلوت بروی و یا

---

۱. حشر / ۱۹

۲. محیی‌الدین عربی ـ چنانکه قبلاً گفتیم ـ پدر عرفان اسلامی است و تمام عرفایی که از قرن هفتم به بعد آمده‌اند و عرفان نظری داشته‌اند، چه آنهایی که به زبان فارسی گفته‌اند (از قبیل مولوی) و چه آنهایی که به زبان عربی گفته‌اند، شاگردهای مکتب او هستند. عرفان از نظر فکری [از زمان او] خیلی توسعه پیدا کرده است.

۳. [افتادگی از نوار است.]

۴. زمر / ۱۵

۵. یعنی بایستی

اختیاراً از مردم جدا شوی، از تنهایی وحشت می‌کنی یا نمی‌کنی؟ کدام یک از ما هستیم که ده شبانه‌روز در یک جا تنها باشیم و حوصله‌مان سر نرود؟ حبس تک سلولی بالاترین حبسهاست، چون آدم تنها می‌ماند. اگر خودت را یافته بودی و خودت را درک کرده بودی [چنین حالتی پیدا نمی‌کردی.]

این تو کی باشی که تو آن اوحــدی
که خوش و زیبا و سرمست خودی

اگر توخودت را کشف کرده بودی، وقتی در خلوت بـا خـودت بـودی نیازی به هیچ چیز نداشتی. اینکه در خلوت وحشت می‌کنی برای ایـن است که با خودت هم نیستی، خودت را هـم گـم کـرده‌ای، خـودت را باخته‌ای.

این است که روح و حقیقت عبادت که توجه به خداست، بازیافتن خود واقعی است. انسان خود حقیقی‌اش را در عبادت و در توجه به ذات حق پیدا می‌کند و می‌یابد.

بنابراین عرفا تا این حد این مسئله را کشف و درک کرده‌اند. ولی در عین حال ما در مسئلهٔ جهاد با نفس، توجه مکتب عرفان به مسئلهٔ کرامت و عزت و شرافت مقام عالی نفس را ـ که نباید لکه‌دار شود و اساساً بـا تکیه به آن است که انسان به مقامات عالی می‌رسد ـ خیلی خیلی کـم می‌بینیم، آنقدر کم می‌بینیم که باید بگوییم نیست؛ یـعنی اگـر آن را بـا دستورهایی که در متون اسلام آمده است مقایسه کنیم می‌بینیم با اینکه عرفا همه چیز را از دستورهای اسلام الهام گرفته‌اند، این الهام را کـمتر گرفته‌اند و شاید سرّش این بوده که کمتر نکتهٔ این مطلب را درک کرده‌اند.

عزت نفس در قرآن و حدیث

در اسلام با همهٔ اینها که نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَویٰ هست، اِنَّ النَّفْسَ لَاَمّارَةٌ بِالسّوءِ هست، قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّیٰها. وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّیٰها هست، موتوا قَبْلَ اَنْ تَموتوا هست، در عین حال روی عزت‌نفس هم تکیه شده است. قرآن می‌فرماید: وَ لِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنینَ[1]. نمی‌گوید عزت نفس خودپرستی است. پیغمبر فرمود: اُطْلُبُوا الْحَوائِجَ بِعِزَّةِ الْاَنْفُسِ. بشر به بشر حاجت پیدا می‌کند. فرمود: اگر حاجتی دارید هیچ وقت پیش کسی با ذلت حاجت نخواهید، با عزت نفس بخواهید؛ یعنی عزت خودتان را لکه‌دار نکنید، نگویید از نظر جهاد نفس و مبارزه با هوای نفس بهتر است که به شکل یک گدا از کسی چیزی بخواهم؛ نه، اسلام اجازه نمی‌دهد. اگر حاجتی پیش کسی داری، با عزت نفس حاجت خود را از او بخواه و بگیر.

ببینید علی علیه السلام در میدان جنگ چه می‌گوید. اینجا صحبت از عزت نفس و شرافت است، می‌فرماید: فَالْمَوْتُ فی حَیاتِکُمْ مَقْهورینَ وَ الْحَیاةُ فی مَوْتِکُمْ قاهِرینَ[2].

تن مرده و گریهٔ دوستان — به از زنده و خندهٔ دشمنان
مرا عار آید از این زندگی — که سالار باشم کنم بندگی

امام حسین علیه السلام می‌فرماید: مَوْتٌ فی عِزٍّ خَیْرٌ مِنْ حیاةٍ فی ذُلٍّ[3] مردن در سایهٔ عزت بهتر است از زندگی با ذلت. امام حسین علیه السلام نمی‌گوید جهاد با نفس حکم می‌کند که ما تن به حکم یزید و ابن‌زیاد بدهیم، چون بیشتر با نفس خودمان مجاهده کرده‌ایم!

---

۱. منافقون / ۸
۲. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۵۱
۳. ملحقات احقاق الحق، ج ۱۱ / ص ۶۰۱

اَلا وَ اِنَّ الدَّعِیَّ ابْنَ الدَّعِیِّ قَدْ رَکَزَ بَیْنَ اثْنَتَیْنِ بَیْنَ السِّلَّةِ وَ الذِّلَّةِ وَ هَیْهاتَ مِنَّا الذِّلَّةُ، یَأْبَی اللهُ ذٰلِکَ لَنا وَ رَسولُهُ وَ الْمُـؤْمِنونَ وَ حُجورٌ طابَتْ وَ طَهُرَتْ[1].

پسر زیاد، این ناکس پسر ناکس، از من خواسته است که یکی از ایندو را برگزینم: یا تن به ذلت بدهم و یا شمشیر، وَ هَیْهاتَ مِنَّا الذِّلَّةُ ماکجا و تن به ذلت دادن کجا! خدا راضی نمی‌شود تـن بـه ذلت بـدهیم. مـی‌خواست بفرماید نه اینکه احساسات شخصی من است؛ مکتب من به من اجـازه نمی‌دهد، خدای من به من اجازه نمی‌دهد، پیغمبر مـن بـه مـن اجـازه نمی‌دهد، تربیت من به من اجازه نمی‌دهد، من در دامن علی علیه السلام و در دامن زهرا(سلام الله علیها) بزرگ شده‌ام، از پستان زهرا شیر خورده‌ام. آن پستانی که به من شیر داده به من اجازه نمی‌دهد، یعنی گویی مادرم اینجا حاضر است و به من می‌گوید: حسـین! تـو از پسـتان مـن شـیر خورده‌ای؛ آن که از پستان من شیر خورده تن به ذلت نـمی‌دهد. امـام حسین نفرمود ما می‌رویم تن به ذلت ابن‌زیاد می‌دهیم، بگذار هرکاری می‌خواهد بکند، مگر غیر از این است که به ما اهانت و توهین می‌کند و فحش می‌دهد؟ هرچه او بیشتر از این کارها بکند، بیشتر جهاد با نفس کرده‌ایم! ابداً چنین چیزی نیست: لا وَ اللهِ لا اُعْطیکُمْ بِیَدی اِعْطاءَ الذَّلیلِ وَ لا اَفِرُّ فِرارَ الْعَبیدِ[2] من هرگز دست ذلت به شما نمی‌دهم و مانند بندگان فرار نمی‌کنم. یا به نقل دیگری: وَ لا اُقِرُّ اِقْرارَ الْعَبیدِ مانند بندگان اقرار و اعتراف نمی‌کنم و تن به ذلت نمی‌دهم. از این نوع تعبیرات در قرآن و حدیث و در

---

۱. لهوف، ص ۸۵؛ نفس‌المهموم، ص ۱۴۹
۲. ارشاد مفید، ص ۲۳۵

کلمات ائمهٔ اطهار (علهیم‌السلام) مخصوصاً در کلمات امام حسین‌علیه‌السلام خیلی زیاد است.

توصیه‌ای به جوانان

من مطلبی را در مسجد جاوید گفتم که برای توضیح باز در اینجا تکرار می‌کنم. در یکی از آن جلسات دربارهٔ این جمله‌ای که اخیراً به نام امام حسین‌علیه‌السلام معروف شده که: **اِنَّ الْحَیاةَ عَقیدَةٌ وَ جِهادٌ** عرض کردم که در هیچ مدرکی از مدارک اسلامی چنین جمله‌ای از امام حسین‌علیه‌السلام نقل نشده است، بنابراین سند ندارد. این جمله معنایش هم درست نیست و با منطق امام حسین جور در نمی‌آید. منطق اسلام این نیست که زندگی این است که انسان یک عقیده‌ای داشته باشد و در راه عقیده‌اش جهاد کند. در اسلام صحبت عقیده نیست، صحبت «حق» است. زندگی این است که انسان حق را پیدا کند و در راه حق جهاد کند. این مسئله که در راه عقیده باید جهاد کرد، یک فکر فرنگی است که بعدها در میان مسلمین به صورت این شعر آمده است:

قِفْ دونَ رَأْیِکَ فِی الْحَیاةِ مُجاهِداً اِنَّ الْحَیاةَ عَقیدَةٌ وَ جِهادٌ

من می‌خواهم این مطلب را عرض کنم ـ چون دیدم چند نفر از جوانان دلشان می‌خواهد که این جمله از امام حسین باشد و خوششان نیامده است که من گفتم این جمله از امام حسین نیست ـ که ما برای نسل جوان این احترام را نسبت به نسل گذشته قائل هستیم که آنان را حقیقت‌جو می‌دانیم، نه متعصب در عقیده‌ای که ـ ولو بدون دلیل ـ پیدا کرده است. اولاً اگر بنا شود نسل جوان این‌طور باشد که اگر یک چیزی در کلّه‌اش رفت، نشود آن را بیرون آورد و اگر بدون هیچ دلیل و منطقی چیزی را گفت، نشود با او دربارهٔ عقیده‌اش حرف زد، این نسل هم مانند

نسل کهن می‌شود؛ منتها شما از این جمله خوشت آمده و او از جملهٔ دیگری خوشش آمده؛ او بی‌دلیل به عقیدهٔ خودش چسبیده، شما هم بی‌دلیل به عقیدهٔ خودت چسبیده‌ای.

ثانیاً شما عجالتاً از زبان دوست خودتان می‌شنوید که این جمله نه منطقاً با اسلام تطبیق می‌کند و نه در هیچ کتابی مدرک و سندی دارد. حال فرض کنیم یک آدمی از مخالفان و دشمنان شما، یک آدم غیر مسلمان که انسان واردی باشد، به شما که دائماً می‌گویید جملهٔ **اِنَّ الْحَیاةَ عَقیدَةٌ وَ جِهادٌ** را امام حسین گفته است، بگوید: هرچه که امام حسین گفته است، لابد مدرک و سندی در کتابی دارد؛ امام حسین در کجا این سخن را گفته است؟ شما که پیدا نمی‌کنید. بعد می‌آیید سراغ من، می‌گویید: این جملهٔ **اِنَّ الْحَیاةَ عَقیدَةٌ وَ جِهادٌ** در کجاست؟ زود به من نشان بده، می‌خواهم مدرکش را به یک آدم مخالفی که با او مباحثه کرده‌ام نشان دهم. آن وقت من به شما می‌گویم: این جمله در هیچ کتابی وجود ندارد. به من خواهید گفت: پس چرا تا به حال به من نگفتید؟ شما که همیشه می‌دیدی ما این حرفها را می‌زنیم، چرا یک بار به ما نگفتی این جمله از کلمات امام حسین نیست که ما این اشتباه را نکنیم؟ همان‌وقت، مثل شمایی به مثل منی حمله خواهید کرد که شما چرا اینقدر سکوت کردید، نگفتید و نگفتید تا وقتی که ما در مقابل دشمن گرفتار شدیم و محکومش شدیم؟ حالا داری به ما می‌گویی که چنین جمله‌ای نیست؟!

ثالثاً اگر شما از جنبهٔ حماسی شیفتهٔ این جمله هستید، امام حسین علیه‌السلام جمله‌هایی صد درجه بالاتر از این جمله دارد. آیا **اِنَّ الْحَیاةَ عَقیدَةٌ وَ جِهادٌ** بالاتر است یا همین جمله‌ای که خواندم: **مَوْتٌ فی عِزٍّ خَیْرٌ مِنْ حیاةٍ فی ذُلٍّ**؛ کدام یک بهتر است؟ آیا این جمله بهتر است یا جملهٔ روز عاشورای امام حسین علیه‌السلام که فرمود:

اَلْمَوْتُ اَوْلیٰ مِنْ رُکوبِ الْعارِ وَ الْعارُ اَوْلیٰ مِنْ دُخولِ النّارِ[۱]

آیا این جمله بالاتر است یا همان جملهٔ دیگر روز عاشورای امام حسین علیه‌السلام که فرمود:

اَلا وَ اِنَّ الدَّعِیَّ ابْنَ الدَّعِیِّ قَدْ رَکَزَ بَیْنَ اثْنَتَیْنِ بَیْنَ السِّلَّةِ وَ الذِّلَّةِ وَ هَیْهاتَ مِنَّا الذِّلَّةُ، یَأْبَی اللهُ ذٰلِکَ لَنا وَ رَسولُهُ وَ الْمُؤْمِنونَ وَ حُجورٌ طابَتْ وَ طَهُرَتْ.

آیا آن جمله بالاتر است یا جمله‌ای که در خطبه‌اش فرمود: مَنْ کانَ باذِلاً فینا مُهْجَتَهُ وَ مُوَطِّناً عَلی لِقاءِ اللهِ نَفْسَهُ فَلْیَرْحَلْ مَعَنا فَاِنّی راحِلٌ مُصْبِحاً اِنْ شاءَ اللهُ تَعالیٰ[۲] و دهها جملهٔ دیگر؟

ما که در فقر شعار نیستیم. اگر ما مردمی بودیم که در فقر این جور شعارها بودیم، یعنی شعارهای زندهٔ حماسی نداشتیم، اگر می‌گفتند جمله‌ای از امام حسین است می‌گفتیم حال که ما از خودمان چیزی نداریم، یک جملهٔ دیگر را ـ العیاذبالله ـ به نام امام حسین می‌گوییم. ما هیچ دچار فقر شعار نیستیم. آنقدر از خود امام حسین، از پدر امام حسین، از برادر امام حسین، از مادر امام حسین، از فرزندان امام حسین شعارهای زنده داریم که دنیا باید بیاید از ما قرض کند. ما چرا برویم شعار مردم، آنهم شعار نادرست مردم را قرض کنیم؟! شایسته نیست نسل جوان تعصب بورزد.

باز هم می‌گویم: اگر واقعاً کسی این جمله را پیدا کرد[۳]، من قول

---

۱. نفس المهموم، ص ۱۲۸ و بحار الانوار، ج ۷۸ / ص ۲۱۹

۲. لهوف، ص ۵۳ و کشف الغمّه، ص ۱۸۴

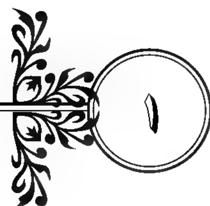
۳. من به احتمال نود و نه درصد می‌دانم که پیدا نمی‌شود. اینکه صددرصد نمی‌گویم برای

می‌دهم که بالای همین منبر بیایم و بگویم که من اشتباه کردم. ولی ما باید مستند حرف بزنیم، نه همین‌طور غیر مستند یک چیزی را بگوییم. باز در این زمینه‌ها مطالب زیادی داریم که چون وقت گذشت، ناچارم عرایض خودم را در همین جا خاتمه بدهم.

پس این هم خودش یک نقد دیگری با محک اسلام بود که در ادبیات صوفیانهٔ ما، در مسئلهٔ جهاد نفس آنچنان پیش رفته‌اند که ضمناً عزت و کرامت نفس هم پایمال شده است و وقتی با معیار اسلام بسنجیم، باید این قسمت را اصلاح کنیم.



← این است که ادعا نکرده باشم.



۱ نقد و بررسی مکتب قدرت

وَ کَاَیِّنْ مِنْ نَبِیٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّیّونَ کَثیرٌ فَما وَهَنوا لِما اَصابَهُمْ فی سَبیلِ اللهِ وَ ما ضَعُفوا وَ مَا اسْتَکانوا وَ اللهُ یُحِبُّ الصّابِرینَ[1].

یکی دیگر از مکتبها در مورد انسان کامل، انسان برتر، انسان نمونه، انسان ایده‌آل و انسان متعالی، مکتب قدرت است. در این مکتب، انسان کامل مساوی با انسان مقتدر و صاحب قدرت است، و به عبارت دیگر کمال در این مکتب مساوی با توانایی، و نقص مساوی با عجز و ناتوانی است. هر انسانی که قویتر است کاملتر و هر انسانی که ضعیفتر است ناقصتر است و اساساً حق و عدالت، حقیقتی نیست و معنایی غیر از همان قدرت و توانایی ندارد. یعنی اگر دو نیرو در برابر یکدیگر قرار گیرند، ما معمولاً این‌طور فکر می‌کنیم و می‌گوییم که قطع‌نظر از اینکه این نیرو پیروز شود یا آن نیرو، یکی از اینها حق و عدالت است و دیگری باطل و ظلم و جور. ممکن است در یک جا حق باطل را شکست دهد و

---

۱. آل‌عمران / ۱۴۶

بر باطل پیروز شود و یک جا هم ممکن است عکس قضیه اتفاق بیفتد، یعنی باطل بر حق پیروز شود. البته طبق منطق قرآن، پیروزی نهایی همیشه با حق است و پیروزی باطل پیروزی موقت است و این یک مطلبی از دیدگاه قرآن است که بسیار قابل توجه است. ولی از نظر قرآن هم مطلب از این قبیل نیست که اگر دو نیرو در برابر یکدیگر قرار گیرند، آن نیرویی که نیروی مقابل را شکست دهد حق است و آن که شکست بخورد باطل است. اما طرفداران این مکتب می‌گویند هرکه طرف مقابل را شکست دهد، همان بر عدالت است؛ کاری که توانا و مقتدر می‌کند، به دلیل اینکه تواناست عین عدالت است.

تاریخچۀ مکتب قدرت

این مکتب سابقۀ زیادی در دنیا دارد و سابقۀ آن به دورۀ قبل از سقراط می‌رسد. سقراط در حدود چهارصد سال قبل از میلاد مسیح بوده است و از زمان او حدود ۲۵۰۰ سال می‌گذرد. قبل از دورۀ سقراط گروهی بوده‌اند که در مسائل فلسفی آنها را سوفسطائیان می‌نامند و اینها در مسائل اجتماعی چنین نظری داشته‌اند، و این فکر در همان دنیای یونان با ظهور فیلسوفانی از قبیل سقراط و افلاطون و ارسطو منسوخ شد و بعد با آمدن مسیحیت هیچ جایی برای این نوع افکار نبود، چون مسیحیت درست در نقطۀ مقابل این طرز فکر است؛ یعنی نه تنها از قدرت تبلیغ نمی‌کند، بلکه از ضعف تبلیغ می‌کند. اینکه در مسیحیت گفته می‌شود اگر کسی به طرف راست صورت تو سیلی زد، طرف چپ صورت خود را بیاور و حتی از خودت دفاع نکن، نوعی تبلیغ ضعف است. بعد که اسلام در دنیا ظهور کرد ـ گو اینکه یک منطق خاصی در مورد قوّت و قدرت دارد که توضیح خواهیم داد ـ مسلّم است که مطلب را به این صورت

طرح نکرد که زور مساوی با حق و عدالت است و حق و عدالت مساوی با زور. خود فرنگیها اصطلاح «حق زور» را به کار می‌برند، یعنی حقی که مساوی با زور است.

بار دیگر در مغرب زمین این فکر زنده شد که بله، حق مساوی است با زور، و این فکر برای اولین بار در فلسفهٔ سیاسی (یعنی در حد سیاست و نه بیش از آن) ظهور کرد. ماکیاول، دانشمند و فیلسوف معروف ایتالیایی، اساس فلسفهٔ سیاسی‌اش را بر سیادت گذاشت. او می‌گوید: در سیاست تنها چیزی که باید ملحوظ شود سیادت است و هیچ اصل دیگری در سیاست معتبر نیست. برای رسیدن به هدفهای سیاسی ـ که همان سیادت است ـ هر چیزی جایز است: دروغ، فریب، مکر، قسمهای دروغ، خیانت کردن، پا روی حق گذاشتن. می‌گوید: در سیاست، مذموم شمردن این مسائل به هیچ نحو نباید مطرح باشد.

بعد از او فیلسوفان دیگری پیدا شدند که نه تنها در سیاست مطلقاً این مسئله را طرح کردند و به عنوان یک اخلاق عمومی چراغ سبزی به سیاسیون دادند که شما در سیاست این راه را در پیش بگیرید، بلکه اساساً معتقد شدند که اخلاق عالی و اخلاق انسانی یعنی همین. در این جهت، نیچه[1] فیلسوف معروف آلمانی به طور عموم اصل قدرت را در اخلاق مطرح کرد.

نظریهٔ بیکن و تأثیرات آن

اینجا باید مقدمه‌ای عرض کنم که ذکر آن لازم است. می‌دانید که در

۱. او در آخر عمر دیوانه شد و به عقیدهٔ من آثار این جنون در همان اوایل هم ظاهر بوده است. نیچه نویسندهٔ بسیار مقتدری است که قسمتهایی از عباراتش را برای شما خواهم خواند.

حدود چهار قرن پیش یعنی در قرن شانزدهم، تحولی در علم و منطق پیدا شد و دو نفر از فیلسوفان بزرگ جهان که یکی انگلیسی (بیکن) و دیگری فرانسوی (دکارت) است، پیشرو علم جدید خوانده شدند. بالخصوص بیکن نظری در باب علم دارد که این نظر همهٔ نظریات گذشته را دگرگون کرد. این نظر که منشأ ترقی علوم و تسلط زیاد و فوق‌العادهٔ انسان بر طبیعت شد، عیناً منشأ فاسد شدن انسانها گردید؛ یعنی این نظریه، هم طبیعت را به دست انسان آباد کرد و هم انسان را به دست خود انسان خراب و فاسد کرد. این نظریه چیست؟

قبل از بیکن، اکابر بشر اعم از فلاسفه و بالخصوص ادیان علم را در خدمت حقیقت گرفته بودند نه در خدمت قدرت و توانایی؛ یعنی وقتی انسان را تشویق به فراگیری علم می‌کردند، تکیه‌گاه این تشویق این بود که ای انسان، عالم باش! آگاه باش! که علم تو را به حقیقت می‌رساند؛ علم وسیلهٔ رسیدن انسان به حقیقت است. و به همین دلیل علم قداست داشت، یعنی حقیقتی مقدس و مافوق منافع انسان و امور مادی بود. همیشه علم را در مقابل مال و ثروت قرار می‌دادند: آیا علم بهتر است یا مال و ثروت؟ می‌بینید در ادبیات ما ـ چه فارسی و چه عربی ـ میان علم و ثروت مقایسه می‌کنند و آنوقت علم را بر ثروت ترجیح می‌دهند:

علم دادند به ادریس و به قارون زر و سیم

آن یکی زیر زمین و دگری فوق فلک

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در جمله‌هایی که در **نهج‌البلاغه** است، میان علم و ثروت مقایسه می‌کند و علم را بر مال و ثروت ترجیح می‌دهد. همیشه به علم به عنوان امری مقدس و مافوق امور و منافع مادی نگاه می‌کردند و معلم یک مقام قدسی داشت. علی علیه‌السلام می‌فرماید: **مَنْ عَلَّمَنی**

حَرْفاً فَقَدْ صَيَّرَنی عَبْداً[۱]. ببینید قرآن مقام علم و قداست علم را تا کجا بالا برده که در داستان خلقت آدم و تعلیم اسماء و سجدهٔ ملائکه می‌فرماید: ای ملائکه! ای فرشتگان من! به آدم سجده کنید به دلیل اینکه آدم می‌داند چیزی را که شما نمی‌دانید.

بیکن نظر جدیدی ابراز کرد و گفت: اینها برای انسان سرگرمی است که دنبال علم برود برای اینکه می‌خواهد حقیقت را کشف کند زیرا خود کشف حقیقت مقدس است. انسان علم را باید در خدمت زندگی قرار دهد؛ آن علمی خوب است که بیشتر به کار زندگی انسان بخورد، آن علمی خوب است که انسان را بر طبیعت مسلط کند، آن علمی خوب است که به انسان توانایی بدهد. این بود که علم جای جنبهٔ آسمانی خودش را به جنبهٔ زمینی و مادی داد؛ یعنی مسیر علم و تحقیق عوض شد و علم در مسیر کشف اسرار و رموز طبیعت افتاد برای اینکه انسان بیشتر بر طبیعت مسلط شود و بهتر بتواند زندگی کند و به عبارت دیگر رفاهش را بهتر و بیشتر فراهم کند.

البته این نظریه از یک نظر خدمت بسیار بزرگی به بشریت کرد، چرا که علم در مسیر کشف طبیعت برای تسلط انسان بر طبیعت و بهره‌مند شدن او از طبیعت افتاد و از این نظر بسیار خوب بود. اما در کنار این، علم دیگر آن قداست و والایی و مقام قدس و طهارت خود را از دست داد. الآن هم اگر توجه کنید برای دانشجویان و طلاب علوم دینیه‌ای که در حوزه‌ها و با معیارهای قدیم تحصیل می‌کنند، علم همان ارزش را دارد، همان ارزشی که مثلاً کتاب **آداب المتعلمین** یا کتاب **منیة المرید** شهید [ثانی] بیان کرده است و آن کتابها پر از روایت و حدیث [در فضیلت

---

۱. [کسی که یک حرف به من بیاموزد، مرا بندهٔ خودش ساخته است.]

علم] است. این است که برای آنها علم یک قداست و طهارتی دارد. مثلاً معتقدند که وقتی می‌خواهیم در یک حوزهٔ علم درس بخوانیم [بهتر است] وضو بگیریم و با طهارت برای تحصیل برویم. برای یک طلبه، استاد و معلم یک احترام و جلالت و قداست خاصی دارد. یک طلبه واقعاً در عمق روحش نسبت به استادش خضوع دارد. اگر بخواهد علم را برای مال تحصیل کند، در خودش احساس شرم می‌کند که من علم را تحصیل کنم برای اینکه در عاقبت پولی گیر من بیاید! یا یک معلم اگر بخواهد تعلیم دهد و تعلیمش را در ازای پول و مزد و اجر قرار دهد، این را تنزل مقام علم می‌داند.

ولی در تحصیلات جدید که ادامهٔ همان روش بیکن است، مسئلهٔ تعلیم و تعلّم آن قداست خود را بکلی از دست داده است. یک دانشجو وقتی تحصیل می‌کند، تحصیل برای او یک عمل مقدماتی برای زندگی است. دیگر فرقی نیست بین اینکه یک انسان در مدرسه و دانشگاه درس بخواند برای اینکه فردا دکتر و مهندس شود و یک زندگی خوب فراهم کند، و اینکه در بازار شاگرد یک تاجر شود یا یک عطار و بقال گردد. او دنبال پول می‌دود و آن دیگری هم دنبال پول می‌دود. دربارهٔ معلم خودش هم فکر می‌کند که این فرد در ماه چند هزار تومان حقوق می‌گیرد و در ازای حقوقش باید این حرفها را در اینجا بزند. عملاً هم ما می‌بینیم که شاگرد پشت سر استاد ده تا فحش هم ممکن است بدهد و هیچ در وجدان خود احساس شرم نمی‌کند و برای او مسئله‌ای نیست.

بیکن گفت: علم برای قدرت و در خدمت قدرت؛ دانایی برای توانایی نه برای چیز دیگر. این نظریه در ابتدا اثر بد خودش را ظاهر نکرد. ولی تدریجاً که بشر از علم، فقط توانایی و قدرت می‌خواست، به جایی رسید که همه چیز در خدمت قدرت و توانایی قرار گرفت.

الآن چرخ دنیا بر این اساس می‌گردد که علم به طور کلی در خدمت قدرتهاست. هیچ وقت در دنیا علم به اندازهٔ امروز اسیر و در خدمت زورمندان و قدرتمندان نبوده است و علمای طراز اول عالَم، اسیرترین و زندانی‌ترین مردم دنیا هستند. عالمترین فرد مثلاً آقای اینشتین است ولی علم اینشتین در خدمت کیست؟ در خدمت روزولت. اینشتین نوکر آقای روزولت است و نمی‌تواند نباشد. چه در اردوگاه امپریالیسم و چه در اردوگاه سوسیالیسم همین‌طور است، فرق نمی‌کند، در همه جا علم در خدمت قدرت است. الآن دنیا را قدرت می‌چرخاند نه علم. این جمله را که می‌گوییم: «دنیای ما دنیای علم است» باید اندکی تصحیح کنیم؛ دنیای ما دنیای قدرت است نه دنیای علم، به این معنا که علم هست ولی نه علم آزاد بلکه علم در خدمت قدرت و زور و توانایی. علم امروز اسیر است و آزاد نیست و لهذا هر اختراع و اکتشافی که در دنیا رخ می‌دهد، اگر بشود آن را در خدمت زور قرار داد و از آن یک سلاح مهیب خطرناک و وحشتناکی برای کشتن انسانها ساخت، اول آنجا از آن استفاده می‌شود، بعد در خدمت کارهای دیگر بشر قرار می‌گیرد؛ یعنی اول در خدمت زور قرار می‌گیرد، مگر اینکه اکتشافی باشد که به درد زور نخورد. احیاناً در ابتدا اکتشاف را بروز نمی‌دهند و تا وقتی که لازم باشد، این سرّ را حفظ می‌کنند برای اینکه «زور» به آن احتیاج دارد.

راهی که بیکن طی کرد، خواه ناخواه به آنچه که ماکیاول و مخصوصاً نیچه گفته است منتهی می‌شود.

استفادهٔ نیچه از اصول داروین

یک اصل دیگر در دنیا پیدا شد که این اصل هم پایهٔ دیگری برای جناب نیچه شد، و آن اصل یکی از اصول داروینیسم بود. داروین خودش

شخصاً یک مسیحی متدین است و یک آدم ضد خدا نیست و در کلمات خود به وجود خدا تصریح و اقرار و اعتراف می‌کند و به مسیح احترام می‌گذارد[1]، ولی اصول داروین در دنیا مورد سوء استفاده‌های زیادی واقع شد که خود او هم نمی‌خواست چنین شود. از جمله، مادیین (ماتریالیستها) اصول تکامل داروین را ابزاری برای انکار خدا قرار دادند که این خودش داستانی است.

یکی از سوء استفاده‌های دیگری که از فلسفهٔ داروین شد، در «اخلاق» بود، در مورد ساختن انسان خوب و نمونه، انسان برتر یا کامل، چرا که یکی از اصول داروین اصل تنازع بقا بود. داروین چهار اصل تأسیس کرد که یکی اصل حبّ ذات بود، یعنی هر حیوانی حبّ به ذات دارد و برای صیانت ذات خود کوشش می‌کند. اصل دیگر همین اصل تنازع بقا بود که گفت: اساس زیست و حیات در این عالم این است که جاندارها با یکدیگر دائماً در حال جنگ و مبارزه هستند و آن که قویتر است باقی می‌ماند. جانداران در غربال طبیعت، غربال می‌شوند (خود جنگ، غربال طبیعت است) و طبیعت، در جنگ و کشمکش دائمی که حیوانات دارند، غربال می‌کند و اصلح را برای بقا انتخاب می‌کند و «اصلح برای بقا» یعنی آن موجودی که در میدان مبارزه بهتر توانسته است خود را نگه دارد و توانسته است حریف را از بین ببرد و خود را حفظ کند.

حال بر این اصل داروین ایرادهایی گرفته‌اند که خیر، موجوداتی نه به دلیل اَقوائیّت بلکه به دلایل دیگری باقی مانده‌اند و اصلحیت برای بقا

---

۱. حتی در تاریخ زندگی او نوشته‌اند: وقتی که داشت می‌مرد و در حال احتضار بود، کتاب مقدس را روی سینه‌اش محکم گرفته و به آن چسبیده بود.

غیر از اقوائیّت است، که ما عجالتاً کاری به این ایرادها نداریم.

به هر حال آقای نیچه از این اصل نتیجه گرفت که اصل در حیات همهٔ جانداران و حتی در حیات انسان همین است و جنگ و تنازع، اصلی در زندگی انسانهاست و هر انسانی که قویتر باشد باقی می‌ماند و حق هم با همان است که باقی می‌ماند، و بعد گفت که طبیعت به سوی انسان برتر [۱] سیر می‌کند و انسان کامل باید در آینده به وجود بیاید. انسان کامل یعنی چه؟ یعنی انسان قویتر و نیرومندتر؛ انسانی که اخلاق ضعیف‌پرور اصلاً در او وجود ندارد. اخلاق ضعیف‌پرور چیست؟ همینهایی که ما امروز آنها را [کمال می‌شماریم:] محبت ورزیدن، مهر ورزیدن، احسان کردن، خدمت به خلق کردن. می‌گوید: این اخلاق، پدر بشر را درآورده است. اینها مانع تکامل بشریت و مانع بروز انسان برتر و قویتر و انسان کامل است. انسان کامل آن است که در او این نقطه‌های ضعف ـ که ما آنها را کمال حساب می‌کنیم ـ وجود نداشته باشد. و لذا نیچه، هم دشمن سقراط است و هم دشمن مسیح. می‌گوید: سقراط که در اخلاق خودش، به عفت و پاکی و عدالت و مهربانی و امثال این حرفها توصیه کرد [خیانت کرد] و بدتر از سقراط ـ به عقیدهٔ او ـ مسیح است که این همه راجع به مهربانی و عطوفت و محبت انسانها سخن گفته است. از نظر نیچه اینها نقاط ضعف انسان است؛ انسان هرچه از این صفات نداشته باشد به کمال نزدیکتر است، چون کمال یعنی توانایی و نقص یعنی ناتوانی، و اینها از نقص ناشی می‌شود.

---

۱. انسانی را که ما انسان کامل می‌گوییم، اینها انسان برتر یا «سوپر مَن» می‌نامند.

خلاصه‌ای از نظریات نیچه

حال برای اینکه ببینید موضوع تا کجا کشیده شده است، قسمتهایی از کلمات او را که در کتابهای تاریخ فلسفه، زیاد نقل کرده‌اند برای شما می‌خوانم. شاید در کتابهای متعددی که در این باره خوانده‌ام، فروغی بهتر از دیگران نقل کرده باشد و لذا من قسمتهایی از آنچه را که فروغی نقل کرده است برای شما می‌خوانم. فروغی می‌نویسد[۱]:

> همهٔ دانشمندان دنیا خودپرستی را مذموم، و غیرپرستی و شفقت را مستحسن شمرده‌اند. نیچه به خلاف همه، خودپرستی را حق دانسته و شفقت را ضعف نفس و عیب پنداشته است.

ما راجع به این موضوع باید صحبت کنیم که آیا واقعاً شفقت، ضعف نفس است یا نه؟ این خودش یک مطلبی است.

> از رأی داروین، نیچه کوشش در بقا را پذیرفته و آن را به معنی تنازع گرفته و آنچه را دیگران نتیجهٔ فاسد رأی داروین شمرده‌اند او درست پنداشته که افراد با یکدیگر در کشمکش باشند و تحصیل توانایی کنند تا غلبه یابند. عموم خیرخواهان عالم انسانیت، رعایت حال اکثر را واجب شمرده و مدار امر دنیا را بر صلاح حال عامّه قرار داده‌اند. نیچه جمعیت اکثر را خوار پنداشته، جماعت قلیل یعنی خواص را ذی‌حق شمرده است و بس. بنیاد فکر نیچه این است که شخص باید هرچه

۱. [عبارات نقل شده از کتاب **سیر حکمت در اروپا**، ج ۳ می‌باشد.]

بیشتر توانا شود و زندگانی‌اش پر حدّت و خوشتر و «من» یعنی نفسش شکفته‌تر و نیرومندتر و از تمایلات و تقاضای نفس برخوردارتر باشد.

هم فال و هم تماشا! تا به حال دیگران می‌گفتند اگر این کارها را انجام دهید ضد اخلاق است، ولی او می‌گوید: نه، این کارهایی را که مطابق هوای نفستان است انجام دهید و اخلاق هم همینهاست؛ اصلاً کار خوب هم همین است!

بعضی می‌گویند بهتر آن بود که به دنیا نیاییم. شاید چنین باشد، نمی‌دانم. اما می‌دانم که خوب یا بد به دنیا آمده‌ام و باید از دنیا متمتع شوم و هرچه بیشتر، بهتر.

می‌گوید: من باید هدفم این باشد که بتوانم هرچه بهتر خود را متمتع کنم و بیشتر از دنیا بهره ببرم؛ هرچه که مرا در رسیدن به این مقصد کمک کند، خوب و اخلاق است. این همان فکری است که معاویه داشت و همیشه این حرف را می‌زد: ما در نعمتهای دنیا غلت زدیم.

آنچه برای این مقصود مساعد است اگرچه قساوت و بیرحمی و مکر و فریب و جنگ و جدال باشد خوب است و آنچه مزاحم و مخالف این غرض است اگرچه راستی، مهربانی، فضیلت و تقوا باشد بد است... این سخن باطل است که مردم و قبایل و ملل در حقوق یکسانند و این عقیده با پیشرفت عالم انسانیت منافی است.

می‌گوید: تساوی حقوق همهٔ انسانها غلط است، زیرا سبب می‌شود ضعیفها را در حد قویها نگه‌داریم و دیگر قویهای بیچاره! هم پیش نروند؛ بگذار ضعیفها پایمال بشوند تا میدان برای قوی باز شود؛ وقتی میدان برای قوی باز شد «انسان برتر» به وجود می‌آید.

> مردم باید دو دسته باشند: یکی زبردستان و خواجگان و یکی زیردستان و بندگان، و اصالت و شرف متعلق به زبردستان است و آنها غایت وجودند[1] و زیردستان آلت و وسیلهٔ اجرای اغراض ایشان می‌باشند... هیئت اجتماعیه و مدنیت برای پیشرفت کار آن طبقهٔ شریف تشکیل شده است، نه چنانکه گمان رفته است که زبردستان برای حفظ زیردستان‌اند.

می‌گوید: اجتماع فقط برای این است که اقویا به نوایی برسند و ضعفا حکم چهارپایان را دارند که باید برای اقویا بارکشی کنند. به عقیدهٔ او، اینکه سعدی می‌گوید:

گوسفند از برای چوپان نیست بلکه چوپان برای خدمت اوست

درست نیست، اصلاً گوسفند برای چوپان است.

> زبردستان و نیرومندان که خواجگان‌اند باید پرورش یابند تا از ایشان مردمان برتر به وجود آیند و انسان در مدارج صعود و ترقی قدم زند.

۱. یعنی خلقت برای آنهاست.

خود فرنگیها بحثی راجع به بهبود نسل بشر و اصلاح نژاد دارند که حتی آلکسیس کارل در آخر کتاب انسان، موجود ناشناخته تا انـدازه‌ای همین اصل را پیروی می‌کند که خلاصه، نژادها را باید اصـلاح کـرد، و معتقد است که اساساً نباید به انسانهای ضعیف حق تولید نسل داد.

اصول اخلاقی که مردم تاکنون پیروی کرده‌اند در صلاح عامه و طبقهٔ اکثر یعنی زیردستان ترتیب داده شده است نه در صلاح زبردستان و طبقهٔ شریف[۱]. این است که باید آن اصول را بهم زد و اصولی باید اختیار کرد که در صلاح حال شـریفان بـاشد. توضیح این معنی چنین است که به عقیدهٔ نیچه نیکی و راستی و زیبایی که اموری است که همه پیشنهاد خاطر دارند، امور حقیقی و مطلق نیستند؛ آنچه حقیقت است این است که هـمه کس خواهان توانایی است.

بعد مخصوصاً به ادیان حمله کرده، مـی‌گوید: ادیـان بـه بشـریت خیانت کردند، زیرا بشر را دعوت به عدالت و حمایت زیردستان و ضعفا کردند. اول که ادیان نبودند و همان قانون جنگل حکمفرما بـود دوران خوبی بود. هرکه قویتر بود ضعیفتر را می‌خورد و ضعیف از بین می‌رفت.

در آغاز امر، دنیا بر وفق خواهش مردمان نیرومند می‌گذشت و ناتوانان، زیردست و بندهٔ ایشان بودند ولیکن نیرومندان اندکند و ناتوانان بسیار. پس این بسیاری را وسیلهٔ پـیشرفت خـود

---

۱. به عقیدهٔ او طبقهٔ شریف، زبردستان هستند.

ساختند و به حیله و تدبیر[1]، اصول رأفت و شفقت و فروتنی و غیرخواهی و مهربانی و عدالت و کرامت را در اذهان به صورت نیکی و درستی و زیبایی جلوه دادند و قبولانیدند تا توانایی نیرومندان را تعدیل کنند و از بندگی آنها رهایی یابند، و این مقصود را بیشتر به وسیلهٔ ادیان پیش بردند و نام خدا و حق را حصار آنها قرار دادند.

این نظریه، درست نقطهٔ مقابل نظریهٔ کارل مارکس است. نیچه و مارکس هر دو ضد دین هستند، ولی نیچه مدعی است دین را ضعفا علیه اقویا اختراع کردند تا به اقویا افسار بزنند، چون خودش را طرفدار اقویا می‌داند، و مارکس که خودش را طرفدار ضعفا معرفی می‌کند، می‌گوید: دین را اقویا اختراع کردند برای اینکه جلو شورش ضعفا را بگیرند.

نیچه بعد به سقراط و بودا و عیسای مسیح حمله می‌کند و می‌گوید:

اخلاق مسیحی اخلاق بندگی است و اخلاق خواجگی را تباه کرده است، و گفت و گوی برادری و برابری و صلح و رعایت حقوق زنان و رنجبران و امثال این سخنان که امروز در دنیا شایع شده از آن منشأ است و خدعه و تزویر و فریب است و مایهٔ فقر و ضعف و انحطاط می‌باشد و باید این اصول را خراب کرد و اصول زندگی خواجگی باید اختیار نمود. اصول زندگی خواجگی کدام است؟ فکر خدا و زندگی اخروی را باید کنار

---

۱. یعنی با حقه‌بازی.

گذاشت[۱]... باید رأفت و رقّت قلب را دور انداخت. رأفت از عجز است، فروتنی و فرمانبرداری از فرومایگی است، حلم و حوصله و عفو و اغماض از بی‌همتی و سستی است. مردانگی باید اختیار کرد. بشر باید به مرحلهٔ مرد برتر[۲] برسد. مرد برتر آن است که از نیک و بد برتر باشد[۳]، عزم و اراده داشته باشد.

در میان فرنگیها مکتبهای زیادی ظهور کرده است. خوشبختانه در میان ما چنین مکتبهایی (یعنی چنین وباهایی) پیدا نشده است.

روح اروپایی همین است. اعلامیهٔ حقوق بشر را هم که آنها می‌دهند، برای فریب دیگران است. تربیت اروپایی و اخلاق واقعی اروپایی یعنی اخلاق ماکیاولی و نیچه‌ای. عملی که استعمار در دنیا انجام می‌دهد بر همین اساس است و روح فرنگی اعم از آمریکایی و اروپایی، استعمار و همین اخلاق است. اگر جلو ما دم از حقوق بشر می‌زنند و ما بدبختها گاهی آب دهان خودمان را قورت می‌دهیم و می‌آییم حرفهای آنها را بازگو می‌کنیم، به خدا قسم اشتباه می‌کنیم. ببینید آیا کاری که مثلاً آمریکا الآن در ویتنام می‌کند غیر از اجرای فلسفهٔ نیچه است؟ عین همان است و هیچ چیز دیگری نیست. اینها این‌همه دم از انسانیت و انسان‌دوستی می‌زنند و ما می‌گوییم راسل چنین گفته است و سارتر چنین گفته است، ولی هم راسل ته فکرش همین است و هم سارتر. تمام فرنگیها اساس فکرشان بر همین است. شاید خیلی افراد استثنایی پیدا

---

۱. به قول او اینها خیلی اسباب زحمت است!

۲. همان انسان کامل، ابرمرد و یا «سوپرمن».

۳. به قول مولوی:

هین مگو لاحول عمران زاده‌ام — من ز لاحول این طرف افتاده‌ام

شوند که این‌طور نباشند و احتمالاً در آنها هم خونی از مشرق‌زمین وجود دارد؛ لابد مادرشان اهل مشرق‌زمین بوده، و الّا نژاد اینها این نژاد نیست!

نیچه می‌گوید[1]:

> نفس کشتن چرا؟ باید نفس را پرورد. غیرپرستی چیست؟ خود را باید خواست و خود را باید پرستید. ضعیف و ناتوان را باید رها کرد تا از میان برود و رنج و درد در دنیا کاسته شود[2]... مرد برتر آن است که نیرومند باشد و به نیرومندی زندگی کند و هواها و تمایلات خود را برآورده نماید.

این، تعریف مرد برتر است که آن غایت هستی و غایت کمال است و می‌گوید خلقت برای اوست و همه مقدمهٔ وجود او هستند. حال ببینید انسان کامل آقای نیچه چه چیز از آب درمی‌آید: هیچ چیز نباید مانعش شود و باید اخلاق و رحم و انسانیت و مروّت و مهربانی و عدالت و همهٔ این‌جور حرفها را دور بریزد و خود را از همهٔ اینها پاک و مبرّا کرده باشد.

> هواها و تمایلات خود را برآورده نماید، خوش باشد و خود را خواجه و خداوند بداند و هر مانعی که برای خواجگی در پیش بیاید از میان بردارد و از خطر نهراسد و از جنگ و جدال نترسد.

---

۱. باز خدا پدرش را بیامرزد که عقیده‌اش را بروز داده است!

۲. یعنی نسل اینها باید وربیفتد.

بعد هم سراغ زنها می‌رود و می‌گوید:

برابری زن با مرد و لزوم رعایت حقوق او نیز از سخنان باطل است. اصل مرد است. مرد باید جنگی بوده و زن وسیلهٔ تفنن و تفریح جنگیان باشد و فرزند بیاورد.

می‌گوید: زن برای کار دیگری نیامده است؛ فقط وسیله‌ای برای تفریح، و تفننی برای مرد و ماشینی برای بچه زاییدن است.

این هم یک معیار در دنیا برای معرفی انسان کامل، انسان نمونه، انسان اعلیٰ، مرد برتر و یا سوپرمن است؛ با کدام مقیاس؟ مقیاس قدرت و توانایی. در اینجا راجع به مسئلهٔ قدرت و توانایی چه باید گفت؟

نقطهٔ مقابل این مکتب مکتبی است که ضعف را تبلیغ می‌کند و خوبی و نیکی را در ضعف می‌داند، و چنین مکاتبی هستند و بوده‌اند و مخصوصاً این ایراد بر مسیحیت وارد است که در اخلاق مسیحیت بر روی ضعف خیلی تبلیغ شده است. اصلاً همین حرف که «اگر به طرف راست صورتت نواختند، طرف چپ صورت خود را بیاور» تبلیغ ضعف است.

منطق اسلام در مسئلهٔ قدرت

منطق اسلام در اینجا چیست؟ آیا اسلام قدرت را تبلیغ کرده است یا ضعف را، و یا نه قدرت و نه ضعف را به این معنا تبلیغ نکرده است؟ جواب این است که اسلام به یک معنا قدرت را تبلیغ کرده است ولی قدرتی که نه تنها قدرت نیچه‌ای [نیست] بلکه قدرتی است که از آن همهٔ صفات عالی انسانیت مانند مهربانی و رحم و شفقت و احسان

برمی‌خیزد.

در اسلام بدون شک دعوت به قدرت و توانایی شده است و نصّ قرآن و احادیث ماست. دیگران هم که در موضوع اسلام مطالعه کرده‌اند، اسلام را در میان ادیان به این مشخصه شناخته‌اند که هیچ دینی به اندازهٔ اسلام پیروان خود را به قوّت و قدرت دعوت نکرده است. ویل دورانت در جلد یازدهم کتاب تاریخ تمدن که اختصاص به تاریخ تمدن اسلام دارد، این جمله را می‌گوید:

> هیچ دینی به اندازهٔ اسلام، مردم را به قدرت و قوّت دعوت نکرده است.

در این زمینه در قرآن مطلب خیلی زیاد است. یک جا خطاب به یحیی می‌فرماید: **یا یَحْییٰ خُذِ الْکِتابَ بِقُوَّةٍ**[1]. آیاتی که در اول سخنم برای شما تلاوت کردم، ببینید با چه حماسه‌ای راجع به اینکه مؤمنین مردمی قوی هستند و هرگز ضعف و وهن را به خودشان راه نمی‌دهند سخن می‌گوید:

> **وَ کَاَیِّنْ مِنْ نَبِیٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّیّونَ کَثیرٌ فَما وَهَنوا لِما اَصابَهُمْ فی سَبیلِ اللهِ وَ ما ضَعُفوا وَ مَا اسْتَکانوا وَ اللهُ یُحِبُّ الصّابِرینَ.**
> چه بسیار پیامبرانی که مردانی الهی همراه آنان جنگیدند و با باطل نبرد کردند و هرگز سستی پیدا نکردند و ضعف نشان ندادند و خداوند مقاومت‌کنندگان را دوست می‌دارد.

---

۱. مریم / ۱۲

در جای دیگر می‌فرماید:

اِنَّ اللهَ یُحِبُّ الَّذینَ یُقاتِلونَ فی سَبیلِهِ صَفّاً کَأَنَّهُمْ بُنْیانٌ مَرْصوصٌ[۱].

خداوند مردمی را که در راه او می‌جنگند و مانند دیواری روئین و فلزی که هیچ قدرتی نمی‌تواند آنها را از جا بکَند و حرکت دهد ایستادگی می‌کنند، دوست دارد.

باز در این زمینه می‌فرماید:

مُحَمَّدٌ رَسولُ اللهِ وَ الَّذینَ مَعَهُ اَشِدّاءُ عَلَی الْکُفّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ[۲].

و امثال این آیات در قرآن زیاد است.

شجاعت در اسلام یک حقیقت ممدوح است. عزت (یعنی مقامی منیع داشتن) و در آن حد قدرت داشتن که کسی نتواند انسان را خوار و ذلیل کند، در اسلام امری ممدوح است. ببینید قرآن راجع به مقابله با دشمن چه می‌گوید:

وَ اَعِدّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَیْلِ تُرْهِبونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَ عَدُوَّکُمْ[۳].

---

۱. صف / ۴
۲. فتح / ۲۹
۳. انفال / ۶۰

در مقابل دشمن تا آن حد نهاییِ قدرتتان نیرو تهیه کنید که دشمن هرگز نتواند به شما طمع ببندد. در آیهٔ دیگری می‌فرماید:

وَ قاتِلوا فی سَبیلِ اللهِ الَّذینَ یُقاتِلونَکُمْ وَ لا تَعْتَدوا اِنَّ اللهَ لایُحِبُّ الْمُعْتَدینَ[1].

با کسانی که با شما نبرد می‌کنند به نبرد بپردازید ولی تجاوز نکنید. وَ لا تَعْتَدوا یعنی با دشمن هم که نبرد می‌کنید حق و عدالت را هرگز فراموش نکنید. در تفسیر این آیه گفته‌اند: با دشمن که نبرد می‌کنید تا آن وقت ادامه دهید که دشمن نبرد را ادامه می‌دهد. اگر دشمن گفت: «تسلیم» و اسلحه را زمین گذاشت، شما دیگر اسلحه به کار نبرید، که این اعتداء و تجاوز است. پیرمردها را نکشید، بچه‌ها و زنها را نکشید و متعرض آنها نشوید، به کسی که از میدان جنگ بیرون رفته است کاری نداشته باشید. فقط با کسی که با شما نبرد می‌کند، در کمال نیرومندی نبرد کنید. اینها یک سلسله دستورهاست که در قرآن مجید هست، که باز هم آیاتی شبیه به این آیات در قرآن وجود دارد.

قوّت و قدرت در احادیث

در اینجا چند حدیث برای شما می‌خوانم تا مشخص شود که اسلام چگونه جبن و ضعف و ترس را محکوم، و قوّت و قدرت را ستایش کرده است. اما آن قوّت و قدرتی که اسلام ستایش می‌کند هرگز سر از فلسفهٔ نیچه در نمی‌آورد.

---

۱. بقره / ۱۹۰

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود[۱]:

لایَنْبَغی لِلْمُؤْمِنِ اَنْ یَکونَ بَخیلاً وَ لا جَباناً[۲].

دو چیز برای مؤمن سزاوار نیست: یکی بخل (اینکه پول به جانش بسته باشد) و دیگری ترس (ترسو بودن).

مؤمن ترسو نیست، شجاع و قوی است. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در دعای خودش می‌فرمود:

اَللّٰهُمَّ اِنّی اَعوذُ بِکَ مِنَ الْبُخْلِ وَ اَعوذُ بِکَ مِنَ الْجُبْنِ[۳].

خدایا از دو چیز به تو پناه می‌برم: بخل و امساک، و جبن و ترس.

علی علیه السلام دربارهٔ مؤمن می‌فرماید:

اَلْمُؤْمِنُ نَفْسُهُ اَصْلَبُ مِنَ الصَّلْدِ[۴].

مؤمن روحش از سنگ خارا سخت‌تر و محکمتر است.

امام صادق علیه السلام فرمود:

---

۱. گو اینکه در جلسهٔ بعد اینها را توضیح می‌دهم ولی حالا اجمالاً احادیث را عرض می‌کنم.
۲. بحار، ج ۷۵ / ص ۳۰۱ (با اندک اختلاف)
۳. جامع‌الصغیر، ج ۱ / ص ۵۸
۴. نهج‌البلاغه، حکمت ۳۳۳

اِنَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَوَّضَ اِلَى الْمُؤْمِنِ اُمورَهُ کُلَّها وَ لَمْ یُفَوِّضْ اِلَیْهِ اَنْ یَکونَ ذَلیلاً.

خدا اختیار مؤمن را در هر چیز به خود او داده است الّا در یک چیز، و آن اینکه خوار و ذلیل و «توسری‌خور» باشد.

اَما تَسْمَعُ قَوْلَ اللهِ تَعالىٰ یَقولُ: وَ لِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنینَ؟

بعد فرمود: **فَالْمُؤْمِنُ یَکونُ عَزیزاً وَ لایَکونُ ذَلیلاً** مؤمن همواره عزیز است و هیچ‌گاه تن به خواری نمی‌دهد. **اِنَّ الْمُؤْمِنَ اَعَزُّ مِنَ الْجَبَلِ** مؤمن از کوه بلند پایه‌تر و منیع‌تر و عزیزتر است، زیرا لااقل یک تکه از کوه را می‌توان با کلنگ کَند ولی با هیچ کلنگی نمی‌شود یک قطعهٔ کوچک از روح مؤمن را جدا کرد و روح او را کوچک کرد: **اِنَّ الْجَبَلَ یُسْتَقَلُّ مِنْهُ بِالْمِعْوَلِ، وَ الْمُؤْمِنُ لایُسْتَقَلُّ مِنْ دینِهِ شَیْءٌ**[1].

امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: خداوند به مؤمن سه خصلت داده است: عزت در دنیا و آخرت، رستگاری در دنیا و آخرت، **وَ الْمَهابَةَ فی صُدورِ الظّالِمینَ** و هیبت در سینهٔ ستمکاران؛ یعنی مؤمن حالتی دارد که ستمکار در دل خود از او احساس هیبت می‌کند.

چون غیرت هم از قوّت است و بی‌غیرتی از ضعف، احادیث زیادی در این زمینه آمده است. پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: ابراهیم پیغمبر، غیور بود و من از او غیورتر هستم. [همچنین فرمود:]

۱. کافی، ج ۵ / ص ۶۳

جَدَعَ اللهُ اَنْفَ مَنْ لایَغارُ عَلَی الْمُؤْمِنینَ وَ الْمُسْلِمینَ.
خدا بینی آن کسی را که نسبت به مؤمنین و مسلمین غیرت نمی‌ورزد قطع کند[1].

دربارهٔ سعد غیور فرمود: سعد غیور است و من از او غیورتر هستم و خدا غیور است.

اقبال پاکستانی جملهٔ خوبی دارد و گویا آن را در مقابل جملهٔ موسولینی گفته است. موسولینی می‌گوید: «آن که آهن دارد نان دارد» یعنی اگر می‌خواهی نان داشته باشی، آهن (یعنی زور و اسلحه) داشته باش؛ آن که زور دارد نان دارد. اقبال می‌گوید: آن که آهن است نان دارد. موسولینی روی اسلحه تکیه می‌کند: هرکه زور مادی دارد، نان دارد. ولی اقبال روی روح و روان تکیه می‌کند و می‌گوید: هرکسی که خودش آهن است نان دارد. تعبیر امیرالمؤمنین این بود: **نَفْسُ الْمُؤْمِنِ اَصْلَبُ مِنَ الصَّلْدِ** روح مؤمن از سنگ خارا سخت‌تر است. اقبال می‌گوید: روح مؤمن آهن است. مقصود در همهٔ اینها یک چیز است. به هرحال اسلام دعوت به قوّت و قدرت می‌کند.

ببینید علی عليه‌السلام در **نهج‌البلاغه** چقدر دعوت به قوّت و قدرت کرده است و هرگز ضعف را شایستهٔ جامعهٔ اسلامی نمی‌داند. می‌فرماید:

فَوَ اللهِ ما غُزِیَ قَوْمٌ قَطُّ فی عُقْرِ دارِهِمْ اِلّا ذَلّوا[2].
[سوگند به خدا هرگز با قومی در میان خانه‌شان جنگ نشده

---
۱. جدع به معنی قطع کردن است.
۲. خطبهٔ ۲۷

مگر آنکه ذلیل و مغلوب گشته‌اند.]

یا در جای دیگری می‌فرماید:

وَ لا یَمْنَعُ الضَّیْمَ الذَّلیلُ وَ لا یُدْرَکُ الْحَقُّ اِلّا بِالْجِدِّ[۱].
هرگز آدم زبون نمی‌تواند با ظلم مبارزه کند و جلو ظلم را بگیرد، و هرگز به حق نمی‌توان رسید مگر با جدیت و کوشش.

«حق» گرفتنی است یا دادنی؟

فرنگیها می‌گویند: حق گرفتنی است. این خودش مسئله‌ای است که آیا حق گرفتنی است یا دادنی؟ یعنی آیا حق، چیزی است که انسانها به میل خودشان آن را به ذی‌حق‌ها می‌دهند یا حق چیزی است که ذی‌حق باید بگیرد؟ بعضی مکتبها بر این اساس است که حق دادنی است؛ یعنی آن حقی را که ظالم گرفته است، باید پس بدهد؛ اگر نداد دیگر نداده است، چون حق دادنی است نه گرفتنی. مسیحیت بر این اساس درست شده که: به ظالم می‌گوییم حق را به تو بدهد، تو کاری با او نداشته باش. ای کسی که حقت پایمال شده است! توصیه می‌کنیم، خواهش می‌کنیم تا حق را به تو بدهند. مبادا یک وقت خودت برای گرفتن حق قیام کنی که این برخلاف شأن انسانیت و اخلاق است. از نظر اینها حق دادنی است.

یک عده می‌گویند: حق فقط گرفتنی است. مگر ممکن است انسانی که حقی را خورده است بیاید و به یک شکلی آن حق را بدهد؟ یعنی اینها منکر عاطفه و انسانیت و وجدان انسانی هستند.

---

۱. خطبهٔ ۲۹

از نظر اسلام، حق هم گرفتنی است و هم دادنی؛ یعنی از دو جبهه باید برای استیفای حق مبارزه کرد. اسلام آن کسی را که حق را ربوده است، با تعلیم و تربیت خودش آمادهٔ پس دادن می‌کند ـ و کرده است ـ ولی به این قناعت نمی‌کند؛ در عین حال به آن کسی که حقش ربوده شده است می‌گوید: حق گرفتنی است، تو هم باید برای حق خودت قیام کنی و آن را بگیری.

جمله‌ای است که علی علیه‌السلام در نامهٔ معروف خودشان به مالک‌اشتر، از پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل می‌کند، می‌فرماید:

فَاِنّی سَمِعْتُ رَسولَ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله یَقولُ فی غَیْرِ مَوْطِنٍ: لَنْ تُقَدَّسَ اُمَّةٌ حَتّیٰ یُؤْخَذَ لِلضَّعیفِ حَقُّهُ مِنَ الْقَوِیِّ غَیْرَ مُتَتَعْتِعٍ[1].

هیچ امت و قومی به مقام قداست و تقدیس و ـ به تعبیر ما ـ به مقام ترقی و رُقاء نمی‌رسد مگر آنکه قبلاً این مرحله را گذرانده باشد که ضعیف در مقابل قوی بایستد و حق خود را مطالبه کند، بدون آنکه زبانش به لکنتی بیفتد. یعنی اسلام آن ضعیفی را که حق خود را نمی‌تواند مطالبه کند، به رسمیت نمی‌شناسد. جامعه‌ای که در آن، ضعفا آنقدر ضعیف‌النفس باشند که نتوانند حقوق خود را مطالبه کنند، یک جامعهٔ اسلامی نیست.

مردهای برتر خودمان در گذشته چگونه بوده‌اند؟ اصلاً خود پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله چگونه انسانی است؟ یکی از مشخصات پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله قوّت روحی و قدرت بدنی، هردو است. قوّت روحی پیغمبر را تاریخ زندگی ایشان نشان می‌دهد.

---

۱. نهج‌البلاغه، نامهٔ ۵۳

قوّت روحی و جسمی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله

نویسندهٔ کتاب **محمّد، پیامبری که از نو باید شناخت**[۱] دو چیز را خوب پرورش داده است[۲]. یکی از آن دو چیزی که خوب مجسم کرده، این است که پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در شرایطی قرار می‌گرفت که از نظر سیاسی و اجتماعی امیدش از همه‌جا قطع بود، تمام شرایط علیه او بود و بین او و پیروزی به اندازهٔ یک مو هم پیوند نبود ولی پیغمبر هیچ وقت ارادهٔ خودش را نمی‌باخت؛ ارادهٔ پیغمبر در همهٔ احوال مانند کوهی بود که یک ذره تزلزل در آن پیدا نمی‌شد. واقعاً قدرت روحی پیغمبر در این مدت بیست و سه سال عجیب است! وقتی انسان مطالعه می‌کند، حیرت‌انگیز است و شاعر ـ که ظاهراً حسّان بن ثابت است ـ در زمان خود پیغمبر درست گفته است:

لَــهُ هِمَــمٌ لا مُــنْتَهىٰ لِکِــبارِها وَ هِمَّــتُهُ الصُّغْرىٰ اَجَلُّ مِنَ الدَّهْـرِ

بعلاوه پیغمبر از نظر قدرت و قوّت ظاهری هم مردی قوی بود. اندام پیغمبر، اندام یک دلیر و یک دلاور بود. مردی قوی و شجاع بود و مجموع اندامش اندام یک مرد شجاع بود: کانَ بادِناً مُتَماسِکاً[۳] پیغمبر نه چاق بود و نه لاغر، متوسط بود؛ بدنش گوشت داشت اما گوشت متماسک. بدن متماسک یعنی مثل بدن آدمهای ورزشکار، از این جهت که گوشت بدنشان سفت و محکم به یکدیگر چسبیده است. آدمهایی که چاق هستند و پی در بدنشان جمع شده، گوشت بدنشان شل است، ولی پیغمبر این‌جور نبود.

---

۱. [نویسندهٔ این کتاب کونستان ویرژیل گیورگیو، اهل رومانی است.]

۲. البته در این کتاب نقاط ضعف زیادی هم هست. بالاخره یک خارجی بر همهٔ مدارک آنچنان که باید، تسلط ندارد.

۳. **مکارم اخلاق**، ص ۱۲

اصلاً شجاعت پیغمبر در حدی بود که علی علیه‌السلام می‌فرماید: گاهی که شرایط بر ما سخت می‌شد به پیغمبر پناه می‌بردیم:

وَ كُنّا اِذَا احْمَرَّ الْبَأْسُ اتَّقَيْنا بِرَسولِ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله[1].

حدود هشت سال پیش[2] که برای اولین بار به مکه مشرف شدم، خوابی در مکه دیدم که خیلی عجیب بود! در آنجا پیغمبر اکرم را از پشت سر مشاهده کردم، اندام عجیبی دیدم و در عالم خواب به یاد جملهٔ امیرالمؤمنین افتادم، گفتم بی‌جهت نیست که علی علیه‌السلام می‌فرماید: **وَ كُنّا اِذَا احْمَرَّ الْبَأْسُ اتَّقَيْنا بِرَسولِ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله**.

پیغمبر اکرم اینچنین بود: قوی بود، شجاع بود، قوّت را ستایش می‌کرد و شجاعت را نیز ستایش می‌کرد.

پس در اسلام قوّت و قدرت ستایش شده؛ یعنی اسلام آن را به عنوان یک ارزش برای انسان می‌شناسد.

مطلبی را مختصراً عرض می‌کنم و تفسیرش برای جلسهٔ بعد باشد، و آن اینکه در اسلام قدرت و توانایی یک ارزش از ارزشهای انسانی در کنار چندین ارزش دیگر است که مجموعاً همهٔ این ارزشها در کنار یکدیگر انسان کامل اسلام را تشکیل می‌دهد. آقای نیچه در تمام ارزشها فقط همین یک ارزش را دیده است. معلوم است، اگر همهٔ شاخه‌های یک درخت را بزنند و یک شاخه را نگه دارند، فقط همان شاخه رشد می‌کند و همهٔ شاخه‌های دیگر از بین می‌رود. فرق مکتب نیچه و مکتب اسلام

---

۱. نهج‌البلاغه، قسمت کلمات غریب، رقم ۹

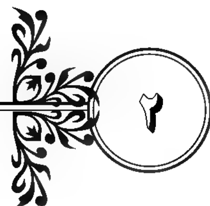
۲. [یعنی سال ۱۳۴۵]

در این است که در مکتب نیچه انسانیت یک ارزش بیشتر نـدارد و آن توانایی و قدرت است، پس همهٔ ارزشهای دیگر محو و فدای این ارزش می‌شود. ولی در اسلام، قدرت یک ارزش از مـجموعهٔ چـندین ارزش متعالی در انسان است. وقتی این ارزش در کنار سایر ارزشها قرار گرفت، آنوقت شکل دیگری پیدا می‌کند.

و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم



نقد و بررسی مکتب قدرت



اِنَّ اللهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسانِ وَ ایتاءِ ذِی الْقُرْبیٰ وَ یَنْهیٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرونَ[1].

بحث جلسهٔ گذشتهٔ ما در موضوع انسان کامل، در اطراف نظریهٔ مکتب قدرت بود. عرض کردیم که در این مکتب، کمال منحصراً مساوی با توانایی، و نقص منحصراً مساوی با عجز و ناتوانی است و حتی نیک و بد هم با همین مقیاس و معیار سنجیده می‌شود: نیک یعنی توانا، و نیکی و نیکویی یعنی توانایی؛ و بد یعنی ناتوان، و بدی یعنی ناتوانی.

فلاسفه معمولاً بحثها را بر اساس کمال و نقص، و متکلمین بر اساس حسن و قبح توجیه می‌کنند. در این مکتب، هر دو اینها [یعنی کمال و نقص، و حسن و قبح] را با معیار توانایی و ناتوانی سنجیده‌اند. فلاسفه می‌گویند کمال و نقص؛ اینها می‌گویند کمال یعنی توانایی، نقص یعنی ناتوانی. متکلمین می‌گویند حسن و قبح، نیکی و بدی؛ اینها می‌گویند

---

۱. نحل / ۹۰

نیکی یعنی توانایی، بدی یعنی ناتوانی. در این مکتب «حق و باطل» و «عدل و ظلم» هم قهراً با همین مقیاس سنجیده می‌شود؛ یعنی حق چیزی نیست که از توانایی جدا باشد و باطل چیزی نیست که از ناتوانی جدا باشد. عدل و ظلم هم همین‌طور است: عدل، توانایی و ظلم ناتوانی است. بنابراین اگر دو نفر با یکدیگر درگیر شوند و یکی از دیگری تواناتر باشد، آن فرد تواناتر از نظر این مکتب، هم کاملتر است هم نیکتر است، هم حق است و هم عدل، و آن که مغلوب است و شکست خورده است به همین دلیل که مغلوب است ناقص و بد و باطل و ظلم است؛ مغلوب بودن و ناتوان بودن یعنی نقص، بدی، باطل بودن و ظلم.

اشکال اول مکتب قدرت

در این مکتب دو اشتباه وجود دارد. یکی اینکه تمام ارزشهای انسانی جز یک ارزش ـ که همان قدرت است ـ نادیده گرفته شده است. در اینکه قدرت، خود یک ارزش انسانی و در اصطلاح امروزیها یک Valeur[1] است و به اصطلاح فلاسفهٔ خودمان یک کمال است، تردیدی نیست. قدرت بدون شک مساوی با کمال است اما نه اینکه کمال مساوی با قدرت است، و لهذا حکما و فلاسفهٔ ما بعد از آنکه در مورد ذات واجب‌الوجود ثابت می‌کنند که او وجود محض است و وجود محض مساوی با کمال است، هر چیزی را که مساوی با کمال باشد برای ذات خدا با برهان اثبات می‌کنند، می‌گویند یکی از آن کمالها قدرت است. قدرت، فی‌حد ذاته کمال است، بماهو هو کمال است، همچنان که علم و اراده و اختیار کمال است و همچنان که حیات کمال است.

---

۱. [این لغت، فرانسوی و به معنی ارزش است.]

بنابراین در اینکه قدرت، خود یک کمال برای بشر است نباید تردید کرد. مکتبهای ضعف‌گرا که از ضعف تبلیغ کرده‌اند قطعاً اشتباه می‌کنند. ولی مسئله این است که قدرت، تنها کمال نیست، همچنان که در ذات حق تعالی هم قدرت تنها صفت کمالیه نیست. ذات حق صفات کمالیه و اسماء حُسنای زیادی دارد. یکی از آن صفات کمالیه، قدرت و یکی از آن اسماء حسنیٰ «قادر» است نه اینکه صفات کمالیهٔ حق تعالی منحصر در قدرت باشد.

اشکال دوم

اشتباه دوم این مکتب ـ که از اشتباه اول اگر بزرگتر نباشد، کوچکتر نیست ـ اشتباه در خود «قدرت» است. نه تنها کمالها و ارزشهای دیگر در این مکتب نادیده گرفته شده است، بلکه این مکتب علی‌رغم ادعایی که می‌کند که طرفدار قدرت است، خود قدرت را هم خوب نشناخته است. این مکتب، یک درجه از درجات قدرت را شناخته است که همان قدرت حیوانی باشد. قدرت حیوانی عبارت است از همان زوری که در عضلات حیوان است. همهٔ قدرتهای حیوان قدرت عضلانی است، قدرتهایی که در عضلات حیوان وجود دارد، و همهٔ خواسته‌های حیوان خواسته‌های نفسانی است. اهمیت بشر در این است که در انسان مبدأ قدرتی غیر از قدرت عضلانی وجود دارد؛ یعنی فرضاً اگر مکتب ما مکتب قدرت باشد نتیجه، آن نیست که آقای نیچه گرفته است که: انسان باید تابع قدرت باشد، کوشش کنید قدرت به دست بیاورید، حال که قدرت به دست آوردید بر سر هرکسی که ضعیف است بزنید، نفس را بپرورید و مخالفت با نفس نکنید و هرچه می‌توانید از تمتعات مادی دنیا بهره‌مند شوید؛ نه، نتیجهٔ خود قدرت هم اینها نیست.

قدرت روحی

اینجا من با معیارهای اسلامی مطلبی را برایتان عرض می‌کنم و از یک داستان از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله شروع می‌کنم.

در کتب حدیث آمده است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله هنگامی که در مدینه از مکانی عبور می‌کردند، جمعی از جوانان مسلمان را دیدند در حالی که سنگی را به علامت وزنه‌برداری و آزمایش زور برمی‌داشتند و با این قلوه‌سنگ بزرگ زورآزمایی می‌کردند (مثل اینهایی که امروز وزنه برمی‌دارند). یکی، یک مقدار از زمین بلند می‌کرد و دیگری اندکی بیشتر و... هرکس تلاش می‌کرد که سنگ را بالاتر ببرد. پیغمبر اکرم آنجا ایستادند و فرمودند: آیا دلتان می‌خواهد که من داور این مسابقه باشم؟ همه خوشحال شدند و گفتند: چه از این بهتر، یا رسول‌َالله! شما داور مسابقه باشید و حکم کنید که کدام یک از ما قویتر و زورمندتریم. فرمود: بسیار خوب، من داور می‌شوم. احتیاج ندارد که سنگ را بردارید! هنوز سنگ را برنداشته‌اید، من معیاری به دست شما می‌دهم که کدام یک از شما قویتر هستید. پرسیدند: کدام یک قویتر هستیم؟ فرمود: آن کسی که نفسش او را به سوی معصیتی ترغیب کند و در او میل یک معصیت باشد و در مقابل این میل ایستادگی کند؛ اینکه انسان از چیزی خوشش بیاید و گناه و معصیت باشد ولی در مقابل نفس خود ایستادگی کند.

پیغمبر در اینجا قدرت اراده را در مقابل میل نفسانی مطرح کردند. زور فقط این نیست که انسان سنگی را از زمین بردارد و قدرت فقط این نیست که وزنهٔ بسیار سنگینی را به دوش کشد. این یک نوع قدرت است که قدرت عضلانی است، قدرتی است که در عضلات حیوانها هم وجود دارد و وجه مشترک انسان و حیوان است. نه اینکه بخواهم بگویم که این نوع قدرت کمال نیست، زور هم برای انسان یک کمال است. ولی بالاتر

از قدرت عضلانی ـ که در بازو و عضلات انسان هست ـ قـدرت اراده است. قدرت اراده این است که انسان بتواند در مقابل مشتهیات نفسانی خود ایستادگی و مقاومت کند.

روی همین منطق است که در اخلاق اسلامی و از جمله در ادبیات عرفانی ما همیشه این مسئله به عنوان یک قدرت نامیده شده است. باز پیغمبر فرمود:

اَشْجَعُ النّاسِ مَنْ غَلَبَ هَواهُ[1].

از همهٔ مردم شجاعتر و دلاورتر و دلیرتر آن کسی است که بر هوای نفس خود پیروز شود.

اینجا نیز مسئلهٔ شجاعت و قـدرت و غـلبه مـطرح است. سـعدی می‌گوید:

گرت از دست برآید دهنی شیرین کـن
مردی آن نیست که مشتی بزنی بر دهنی

مردانگی[2] (یعنی قوّت و قدرت) این نیست که انسان مشتِ گره کرده را به دهان دیگری بزند؛ قدرت این است که انسان علی‌رغم میل نفسانی خود، بجای کام خودش کام دیگری را شیرین کند. مولوی می‌گوید:

وقت خشم و وقت شهوت مرد کو؟
طالب مـردی چـنینم کـو بـه کـو

مولوی مردانگی را در اینجا مـی‌سنجد و مـی‌گوید: وقت خشـم و

---

۱. بحار، ج ۷۰ / ص ۷۶
۲. سعدی هم به دنبال «ابَرمرد» می‌گردد.

شهوت، مرد کو؟ مرد آن کسی است که وقتی خشمش برانگیخته می‌شود و تبدیل به کانونی از آتش می‌گردد، دارای یک ارادهٔ قوی باشد و در مقابل این آتش که اسمش خشم است ایستادگی کند، و همچنین در وقتی که شهوت به هیجان می‌آید و می‌خواهد انسان را بی‌اختیار کند، در مقابل شهوت خود قیام کند. اینها را «قوّت» و «قدرت» می‌گویند. تمام آن محاسن اخلاقی که اخلاقیون گفته‌اند و آقای نیچه به عنوان اینکه ضعف است نفی و رد می‌کند اگر درست بسنجیم همهٔ آنها قدرت است. بله، من قبول دارم که گاهی در بعضی از موارد یک چیزهایی که در واقع قدرت نیست و ضعف است، با قدرت اشتباه می‌شود و لهذا همیشه علمای اخلاق می‌گویند که عاطفه باید توأم با عقل و ایمان باشد، یعنی صرف اینکه عواطف انسان در یک جا برانگیخته شد کافی نیست؛ باید با مقیاس عقل سنجید که آیا این عاطفه، بجا و منطقی است یا منطقی نیست.

عاطفه‌های بجا و نابجا

شعری از سعدی و همچنین آیه‌ای از قرآن را برای شما می‌خوانم. شعر سعدی این است:

ترحم بر پلنگ تیزدندان ستمکاری بود بر گوسفندان

ترحم به پلنگ درنده یا یک گرگ، ستم به گوسفند است؛ یعنی وقتی می‌خواهند گرگی را که صدها گوسفند را دریده است بگیرند و بکشند، اگر کسی حس ترحمش برانگیخته شود، باید بداند که این ترحم مساوی قساوت نسبت به گوسفندان است. این البته مَثَل است. مقصودش این است که ترحم نسبت به انسان ظالم ستمگر، قساوت نسبت به انسانهای زیردست محروم است، و آدمهای ضعیف نسبت به ستمگران ترحم

می‌ورزند.

آیهٔ قرآن دربارهٔ زانی و زانیه است، دربارهٔ مرد و زنی که زنا می‌کنند. اگر مرد زن‌داری زنا کند، مجازات او در اسلام سنگسار کردن است و اگر زن شوهرداری زنا کند، مجازات او نیز سنگسار کردن است. قرآن می‌گوید اینها را مجازات کنید وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنينَ و حتماً گروهی از مؤمنین حاضر باشند و در مراسم اعدام آنان شرکت کنند. اینجا جایی است که نفوس ضعیف که مصالح عالیهٔ اجتماع را در نظر نمی‌گیرند، چه بسا وقتی ببینند دو انسان دارند اعدام می‌شوند عواطفشان تحریک شود و بگویند: چه خوب است به اینها رحم کنید و این کار را نکنید. قرآن می‌گوید: وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فی دینِ اللهِ[1] اینجا موقع مجازات الهی است و قانون الهی براساس مصالح عالی و کلی بشریت تنظیم شده است و جای رأفت و دلرحمی نیست. این رأفت، قساوت نسبت به اجتماع است.

عین همین مطلب، امروز خیلی مطرح است که بسیاری از افراد پیدا می‌شوند و می‌گویند: مجازات اعدام یعنی چه؟ مجازات اعدام، غیرانسانی است؛ یعنی جانی هر جنایتی را مرتکب شد، نباید اعدام شود. اینها سخن خود را چگونه توجیه می‌کنند و چه تحلیلی می‌کنند؟ می‌گویند: جانی را باید اصلاح کرد.

عجب مغالطهٔ بزرگی! شک ندارد که انسانها را باید اصلاح کرد، ولی قبل از آنکه مرتکب جنایت شوند باید اصلاح کرد و نگذاشت که از آنها جنایتی سر بزند. اما در جامعه یا تربیت به قدر کافی وجود ندارد و نه تنها عوامل اصلاح وجود ندارد بلکه عوامل فساد و افساد وجود دارد، و یا

۱. نور / ۲ : [وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فی دینِ اللهِ... وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنينَ.]

فرضاً عوامل اصلاح به قدر کافی وجود دارد ولی همیشه عناصر منحرفی هستند که علی‌رغم عوامل اصلاحی دست به جنایت می‌زنند؛ برای اینها چه فکری باید کرد؟ همین‌قدر که مجازات اعدام الغاء شود، آن جانیهای بالقوّهٔ اصلاح‌نشده ـ که چون عوامل تربیتی وجود ندارد و یا فرضاً وجود دارد و کافی نیست اصلاح نشده‌اند ـ و یک عده جانی بالفطره‌ای که به هر شکلی روح جنایت در آنها هست [دست به جنایت می‌زنند.] ما امروز به بهانهٔ اینکه جانی را باید اصلاح کرد، به این معنا که بگذار جانی جنایت کند و بعد که جنایت کرد برویم او را اصلاح کنیم، داریم به همهٔ جانیهای بالقوّه چراغ سبز می‌دهیم و بلکه این کار ما تشویق جانی به جنایت است. جانی پیش خود می‌گوید: جامعه تا به حال به فکر اصلاح من نبود و من بچه که بودم پدرم مرا تربیت و اصلاح نکرد، بعد هم که بزرگ شدم کسی مرا اصلاح نکرد؛ برویم جنایت کنیم تا ما را زندان ببرند، بلکه در زندان ما را تربیت و اصلاح کنند و در آنجا آدم بشویم؛ پس یک جنایتی بکنیم تا مقدمهٔ اصلاح کردنمان باشد!

دیگری می‌گوید: یعنی چه که دست دزد را باید برید؟! این عمل، غیرانسانی است و دل انسان به رحم می‌آید. آدمهایی که شعاع دیدشان کوتاه است، این حرف را می‌زنند. شما به صفحات حوادث روزنامه‌ها نگاه کنید و این صفحات را بخوانید و ببینید در اثر دزدی نه فقط اموال زیادی ربوده می‌شود بلکه چقدر جنایتها و آدم‌کشی‌ها واقع می‌شود. اگر مجازات دزد در جای خودش صورت گیرد و دزد مطمئن باشد و یقین داشته باشد که اگر دزدی کند و به چنگال پلیس و قانون بیفتد، این چهار انگشتش را قطع می‌کنند و تا آخر عمر داغ این جنایت روی بدنش هست [هرگز دزدی نمی‌کند.] به خدا اگر چند دزد و بلکه یک دزد این‌گونه مجازات شود، اصلاً درِ دزدی بسته می‌شود.

حاجیهایی که در پنجاه شصت سال پیش مکه رفته‌اند می‌دانند و کسانی که خودشان در آن موقع نرفته‌اند شاید شنیده باشند که در عربستان وضع دزدی به چه صورت بوده است. در آن زمان که اتومبیل و هواپیما نبود، قافله‌های حجاج با شتر و امثال آن حرکت می‌کردند و با اینکه مسلّح می‌شدند و افراد نظامی همراه خود می‌بردند، از دو هزار نفر کمتر جرأت نمی‌کردند که این راهها را طی کنند. با همهٔ این احوال سالی نبود که شنیده نشود که حرامیها به قافله‌های حجاج شبیخون زدند و چقدر آدم کشتند و چقدر اموال مردم را بردند و چقدر از خود آنها کشته شدند، ولی این‌جور کشته شدن‌ها چون روی حساب احتمالات است جلو دزدی کسی را نمی‌گیرد. شاید سالی صدها دزد و صدها حاجی کشته می‌شدند ولی اثری نداشت. دولت سعودی لااقل همین یک کارش در دنیا خوب بود ـ حال به اینکه هزار کار بد دارد، من کاری ندارم ـ و یکی دو سال این کار را کرد، یعنی انگشت دزد را برید. دزدی را به عرفات یا منیٰ و یا جای دیگری که همهٔ حجاج بودند (وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنينَ) آوردند و دست او را بریدند و بار دیگر این کار را تکرار کردند. یکدفعه دیدند آن حرامیان و عدهٔ دیگری که به علت گرسنگی[1] زیاد دست به دزدی می‌زدند، این عمل را ترک کردند و اساساً دزدی از بین رفت. مردم دیدند که در همان سرزمین، بار و چمدان حاجی می‌افتد و چندین روز می‌گذرد و احدی جرأت نمی‌کند به آن دست بزند یا با پایش آن را تکان دهد و در آخر کار، صاحبش پیدا می‌شود. این برای آن است که مجازاتی در جای خودش صورت

---

۱. هنوز هم در عربستان آن گرسنه‌ها در جایی که باید گرسنه باشند گرسنه هستند؛ شاهزاده‌های سعودی هستند که پولدارند.

می‌گیرد. قرآن می‌گوید: وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فی دینِ اللهِ.

پس این نوع رأفتها، دل‌سوختن‌ها و ترحمها، ترحمهایی غیرمنطقی است؛ یعنی قساوتهایی است به صورت ترحم و به عبارت دیگر این نوع ترحم، ترحم در یک مورد و قساوت در موارد دیگر است. این نوع ترحمها را نباید [مانند ایستادگی در برابر شهوات و امیال نفسانی، نوعی قدرت] به حساب آورد.

بنابراین، مکتب قدرت ـ که دائماً دم از قدرت می‌زند و می‌گوید مرد برتر و انسان کامل باید از قدرت کامل بهره‌مند باشد و نقاط ضعف وجود خود را مسدود کرده باشد ـ گذشته از اینکه سایر ارزشهای انسان را نشناخته است، خود قدرت را هم نشناخته و معنی قدرت را نفهمیده و حقیقت قدرت را ندانسته است.

«قدرت واقعی» در احادیث

قدرت آن است که انسان به کمک دیگران بشتابد. یک روح مقتدر آن است که به فرزندان خود می‌گوید: کونا لِلظّالِمِ خَصْماً وَ لِلْمَظْلومِ عَوْناً[1]. علی علیه السلام خطاب به دو فرزند عزیزش امام حسن و امام حسین (علیهما السلام) می‌فرماید: فرزندان من! همیشه قدرت و نیروی شما به کمک مظلوم و به ستیزهٔ با ظالم بشتابد. این کار [ناشی از] قدرت است. اتفاقاً کینه‌توزی‌ها، حسادتها، بدخواهی‌ها و همین چیزهایی که آقای نیچه پیشنهاد می‌کند، همگی ناشی از ضعف است. آدمی که دلش می‌خواهد دائماً از همهٔ مردم انتقام بگیرد و بدِ همهٔ مردم را می‌خواهد و آن کسی که سادیسم دارد و همیشه می‌خواهد آزارش به دیگران برسد،

---

۱. نهج‌البلاغه، نامهٔ ۴۷

کارهایش از قدرت نیست ـ آن‌طور که آقای نیچه گفته ـ بلکه ناشی از ضعف است. انسان هرچه مقتدرتر باشد، حسد و کینه‌اش کمتر است.

جمله‌ای از امام حسین علیه‌السلام برای شما نقل می‌کنم: **اَلْقُدْرَةُ تُذْهِبُ الْحَفیظَةَ**[1]. جملهٔ خیلی عجیبی است و بر ملاحظات روانی بسیار دقیقی بنا شده است. می‌فرماید: قدرت کینه را از بین می‌برد؛ یعنی وقتی انسان در خودش احساس قدرت کند، نسبت به دیگران کینه ندارد. در نقطهٔ مقابل، آدمِ ضعیف است که همیشه کینهٔ دیگران را در دل دارد؛ آدم ضعیف است که همیشه نسبت به دیگران حسادت می‌ورزد.

جملهٔ دیگری از امیرالمؤمنین علیه‌السلام در باب غیبت نقل می‌کنم. از علی علیه‌السلام می‌پرسند: چه کسانی غیبت می‌کنند و همیشه دلشان می‌خواهد پشت سر مردم حرف بزنند و بدگویی کنند و از بدگویی دیگران لذت می‌برند؟ علی علیه‌السلام می‌فرماید: ضعیفها، عاجزها، ناتوانها: **اَلْغیبَةُ جُهْدُ الْعاجِزِ**[2] غیبت منتهای کوشش یک آدم ناتوان است. یک انسان قوی و مقتدر و آن کسی که در روح خود احساس قدرت می‌کند، عار و ننگش می‌آید که غیبت کند و غیبت را کار دنی‌ها و ضعفا و کاری پست می‌داند. یک انسان قوی حاضر نیست پشت سر مردم غیبت کند و یا غیبت دیگران را بشنود. علی علیه‌السلام غیبت را مستند به ضعف می‌کند و می‌گوید: انسان قوی و مقتدر و یک روح مقتدر هرگز غیبت نمی‌کند.

حتی علی علیه‌السلام زنا را هم به ضعف تعلیل می‌کند، می‌فرماید: **ما زَنیٰ غَیورٌ قَطُّ**[3] در همهٔ دنیا یک آدمی که یک جو غیرت داشته باشد، با زنی زنا نکرده و به ناموس مردم خیانت نکرده است؛ فقط آدمهای بی‌غیرت

---

۱. بلاغة‌الحسین، ص ۸۹

۲. نهج‌البلاغه، حکمت ۴۶۱

۳. نهج‌البلاغه، حکمت ۳۰۵

زنا می‌کنند. آدم بی‌غیرت آدمی است که در خودش هم احساس ضعف می‌کند، یعنی آدمی که واقعاً اگر دیگران هم نسبت به ناموس او کاری کنند آنقدرها ککش نمی‌گزد. فقط بی‌غیرتها هستند که زنا می‌کنند، غیورها هرگز زنا نمی‌کنند: **ما زَنیٰ غَیورٌ قَطُّ**.

ولی آقای نیچه این قدرتها را دیگر نمی‌شناسد. از نظر او قدرت یعنی فقط زور بازو، یعنی اسلحه، یعنی آهن داشتن و با آهن به سر دیگری زدن و کوبیدن. مرد برتر از نظر او یعنی یک حیوان گنده، یک مردی که زور بازویش خیلی زیاد است ولی این آدم از قوّت و قدرت روحی اساساً خبر ندارد و چیزی نمی‌داند.

پس در مکتب اسلام بدون شک، قدرت یک ارزش و یک کمال انسانی و یکی از خطوط چهرهٔ انسان کامل است. اسلام، انسان ضعیف را نمی‌پسندد: **اِنَّ اللّهَ یُبْغِضُ الْمُؤْمِنَ الضَّعیفَ**[1] خدا از آدمهای سست و ناتوان بدش می‌آید.

پس اسلام اولاً تنها ارزش انسان را قدرت نمی‌داند و در کنار آن به ارزشهای دیگری هم قائل است، و ثانیاً تعبیر قدرت در اسلام با تعبیری که آقای نیچه و سوفسطائیان و ماکیاول و امثال اینها از قدرت می‌کنند متفاوت است. اسلام قدرتهایی را در انسان سراغ دارد و آن قدرتها را تقویت و تحریک می‌کند که نتیجه‌اش غیر از چیزی است که نیچه گفته است، بلکه خیر جامعه در آن است.

نیچه می‌گوید: اصلاً اینکه انسان دلش می‌سوزد، از ضعف است. باید به او گفت: صحبتِ این نیست، صحبت فیّاضیّت است، صحبت جود و کرم است، صحبت خیر رساندن است. چرا مطلب را از این طرف

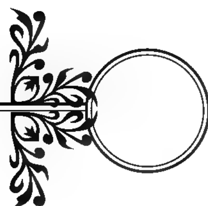
---

۱. کافی، ج ۵ / ص ۵۹

نمی‌بینی؟ آقای نیچه! این حرف را به این شکل مطرح کن: آیا یک آدم قدرتمند فیضش به دیگران می‌رسد یا یک آدم ضعیف؟ فیض رساندن از قدرت است یا ضعف؟ فیض رساندن از قدرت است نه از ضعف.



مکتب محبت



مکتب محبت

مکتب دیگر ـ که بیشتر در هند و تا اندازه‌ای در بین مسیحیان تبلیغ شده است ـ مکتب محبت است. البته مسیحیان مکتب خود را مکتب محبت می‌نامند ولی ـ چنانکه عرض کردیم ـ در مکتب محبت به جایی رفته‌اند که مکتب آنها را باید مکتب ضعف نامید؛ یعنی مکتب ضعف‌ستایی است، نه مکتب محبت. ولی مکتب هندیها را می‌شود مکتب محبت نامید.
مکتب محبت چیست؟

مکتب محبت کمال انسان را مساوی با خدمت به خلق و محبت کردن به مردم می‌داند، یعنی درست نقطهٔ مقابل مکتب نیچه. هرچه را که نیچه نفی می‌کرد، اینها [اثبات و توصیه می‌کنند.] می‌گویند: اساساً انسان کامل یعنی انسانی که خیرش به خلق خدا برسد؛ انسانیت یعنی خیر رساندن به خلق. الآن هم در مکتبهای فرنگی ـ گو اینکه چنانکه عرض کردم خود فرنگیها عملاً به این حرف پایبند نیستند ـ وقتی می‌گویند انسانیت و انسان‌گرایی، مقصودشان همین خدمت به مردم و محبت به مردم است. مجلات و جراید ما هم وقتی می‌گویند فلان چیز انسانی است

یا انسانی نیست، جز این قصد نمی‌کنند[1]. وقتی می‌گویند فلان چیز انسانی است، یعنی از نظر خلق خدا خیرخواهانه است، و «انسانی نیست» یعنی به نفع مردم نیست. بنابراین از نظر اینها انسانیت جز خدمت به مردم و خلق خدا چیز دیگری نیست.

گاهی در بین شعرای ما هم تعبیرات مبالغه‌آمیزی شده است. مثلاً سعدی می‌گوید:

عبادت به جز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست

البته سعدی در اینجا منظور دیگری دارد و منظور او آن عده از متصوّفه است که کارشان فقط تسبیح و سجاده پهن‌کردن و دلق درویشی پوشیدن است و اساساً از کارهای خیرخواهانه چیزی سرشان نمی‌شود. سعدی با اینکه خودش یک درویش است، خطابش به آن درویشهایی است که از خدمت به خلق چیزی نمی‌فهمند. منتها اول با یک لسان مبالغه‌آمیزی می‌گوید: عبادت به جز خدمت خلق نیست.

گاهی همین مطلب را با تعبیرات دیگری می‌گویند که تعبیرات نادرستی است: می بخور منبر بسوزان، مردم‌آزاری نکن.

از نظر اینها فقط در دنیا یک بدی وجود دارد و آن مردم‌آزاری است، و یک خوبی وجود دارد و آن احسان به مردم است. مکتب محبت حرفش این است که فقط یک کمال و یک ارزش و یک نیکی وجود دارد و آن خیر رساندن به مردم است، و فقط یک نقص و یک بدی وجود دارد و آن آزار رساندن به مردم است.

---

۱. حال برحسب قصد آنها می‌گویم، اما به اینکه اینها هم در عمل جور دیگری هستند کاری ندارم.

دعوت قرآن به احسان و ایثار

این مکتب را هم باید بسنجیم. در اینکه از نظر اسلام خدمت کردن به خلق و احسان به مردم، خودش یک ارزشی از ارزشهای انسانی و الهی است هیچ شکی نیست. محبت و خدمت به مردم و درد مردم را داشتن، از نظر اسلام خود یک کمال و یک ارزش و یک نیکی است و مقامش هم بسیار عالی است، ولی اسلام با انحصارش مخالف است.

آیه‌ای را در ابتدای سخن تلاوت کردم:

اِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسانِ وَ ایتاءِ ذِی الْقُرْبیٰ وَ یَنْهیٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغیِ.

خدا شما مسلمانها را یکی به عدل[1] امر می‌کند و فرمان می‌دهد و دیگری به احسان، که از نظر اخلاقی ـ نه اجتماعی ـ بالاتر از عدل است. خدا فرمان می‌دهد که نه تنها پا روی حقوق مردم نگذارید و تجاوز به حقوق مردم نکنید بلکه از حقوق مشروع خود، به مردم نیکی کنید.

ایثار یک اصل قرآنی است. ایثار یعنی گذشت؛ یعنی مقدم داشتن دیگران بر خود در آنچه مال خود انسان است و به آن کمال احتیاج را دارد و در عین کمال احتیاج، دیگری را بر خود مقدم می‌دارد. ایثار یکی از باشکوهترین مظاهر انسانیت است و قرآن، عجیب ایثار را ستوده است. دربارهٔ اصحاب پیغمبر یعنی انصار که مهاجرین را بر خودشان مقدم می‌داشتند، می‌فرماید: **وَ یُؤْثِرونَ عَلیٰ اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ کانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ**[2].

---

۱. عدل یعنی اینکه حقوق مردم را رعایت کنید و پا از مرز حقوق مردم آن طرف‌تر نگذارید.

۲. حشر / ۹

یا در آیـاتی کـه در سـورهٔ «هـل اتـیٰ» در شأن عـلیعليه‌السلام و زهـرای مرضیهعليهاالسلام و حسنینعليهماالسلام و اهل بیتعليهم‌السلام نازل شده است، می‌فرماید: **وَ يُطْعِمونَ الطَّعامَ عَلیٰ حُبِّهِ مِسْكيناً وَ يَتيماً وَ اَسيراً، اِنَّمـا نُـطْعِمُكُمْ لِـوَجْهِ اللهِ لانُريدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكوراً**[1]، که داستانش را همه شنیده‌ایم. بعد از یک بیماری که حسنین داشتند، علیعليه‌السلام و زهراعليهاالسلام نذر مـی‌کنند و روزه می‌گیرند، و اوقاتی است که علیعليه‌السلام در بیرون کارمی‌کند و مثلاً جوی تهیه می‌کند و زهرا از آن نانی می‌پزد و آماده می‌کند. وقت افطار مسکینی می‌رسد و اینها آنچه خود داشتند به این محتاج می‌دهند و در دو شب بعد دوباره این ایثار را می‌کنند که این آیه نازل شد.

به هرحال مسئلهٔ ایثار مطرح است، و ایثار مقام انسانیِ فوق‌العاده باشکوهی است و اسلام آن را ستوده و ستایش کرده است که داستانهای زیادی در تاریخ اسلام دربارهٔ ایثار آمده است.

نمونه‌ای از مهربانی

به طور کلی رحم، مهربانی و ترحم امری است که همیشه در اسلام مطرح است. این داستان را شنیده‌اید که مردی از اشـراف جـاهلیت خـدمت رسول اکرمصلی‌الله‌علیه‌وآله آمد و دید که ایشان یکی از فرزندانشان را روی زانوی خودشان نشانده‌اند و او را می‌بوسند و می‌بویند و به او محبت می‌کنند. رو کرد به پیغمبرصلی‌الله‌علیه‌وآله و گفت: من ده تا بچه دارم و هنوز در عمرم هیچ کدامشان را یک بار هم نبوسیده‌ام[2]. در یکی از روایاتی که در این زمینه

---

۱. انسان / ۸ و ۹

۲. این همان مکتب نیچه است. چون بوسیدن من یعنی اینکه آنها را دوست دارم و نسبت به آنها ترحم دارم، و ترحم ضعف است و یک آدم قوی هرگز از این کارها نمی‌کند و این کارها برای یک آدم قوی سبک است!

آمده، نوشته‌اند: فَالْتَمَعَ وَجْهُ رَسولِ اللهِ پیغمبر اکرم از این حرف چنان ناراحت و عصبانی شد که صورت مبارکش قرمز شد و لمَعان[۱] پیدا کرد و فرمود: مَنْ لایَرْحَمْ لایُرْحَمْ[۲] آن که نسبت به دیگری رحم نداشته باشد، خدا هم به او رحم نخواهد کرد. بنا به نقل دیگری فرمود: اگر خدا رحم را از دل تو کنده است، من چه کنم؟!

در این زمینه اخبار و روایات و احادیث زیادی داریم. زندگی امیرالمؤمنین علیه‌السلام خود بهترین نمونه است و علی علیه‌السلام اساساً مجسمهٔ رحمت و مهربانی است؛ در مقابل ضعیف که قرار می‌گیرد، دریای رحمت و محبت علی علیه‌السلام به جوش می‌آید.

عواطف انسانی در غرب

من در جلسهٔ گذشته راجع به روحیهٔ شرقی و غربی بحث کردم و گفتم که اساساً عمق روحیهٔ غربیها قساوت است و مردمان قسیّ‌القلبی هستند. البته خود غربیها هم این مطلب را قبول دارند و این نوع عواطف، محبتها، احسانها و گذشتها را خصلتهای شرقی می‌نامند. حتی محبت پدر نسبت به فرزندان خود و فرزندان نسبت به پدر یا مادر و همچنین برادر نسبت به برادر یا خواهر، و خواهر نسبت به خواهر در بین آنها خیلی کم وجود دارد. شرقیها این امر را احساس کرده، می‌گویند عواطف انسانی فقط در مشرق‌زمین وجود دارد و زندگی در مغرب‌زمین بسیار خشک است و در آنجا عدالت ـ البته در میان خودشان، نه نسبت به دیگران ـ و عدل اجتماعی وجود دارد ولی احسان و عاطفه و امثال آن وجود ندارد.

---

۱. [به معنای تغیّر]

۲. جامع‌الصغیر، ج ۲ / ص ۱۸۳

یکی از دوستان ما نقل می‌کرد که به اتریش رفته بود برای اینکه معده‌اش را عمل کند و پسرش هم آنجا تحصیل می‌کرد. می‌گفت: من بعد از اینکه عمل کرده بودم و دورهٔ نقاهت را بسر می‌بردم، روزی در رستورانی نشسته بودم و در آنجا پسرم به من خدمت می‌کرد و سفارش چای و قهوه و غذا می‌داد و دور من می‌چرخید. در طرف دیگر رستوران، زن و مردی که نشان می‌داد زن و شوهر هستند پهلوی یکدیگر نشسته بودند و دائماً ما را می‌پاییدند. یک دفعه که پسرم از جا بلند شد و می‌خواست از کنار آنها رد شود، دیدم که از پسرم چیزهایی می‌پرسند و او هم دارد به آنها جواب می‌دهد. بعد که آمد به او گفتم: آنها به تو چه می‌گفتند؟ گفت: به من گفتند این کیست که تو داری اینقدر به او خدمت می‌کنی؟ گفتم: او پدرم است. گفتند: خوب پدرت باشد! مگر باید این‌همه به او خدمت کنی؟! پسرم گفت: من با منطق خودشان با آنها حرف زدم، گفتم: آخر او برای من پول می‌فرستد و من در اینجا درس می‌خوانم. اگر او این پول را نفرستد، من نمی‌توانم درس بخوانم. با تعجب گفتند: از پولهایی که خودش درمی‌آورد به تو می‌دهد تا خرج کنی؟! گفتم: آری، از پولهایی که خودش در می‌آورد. آنها خیلی تعجب کردند و آنوقت ما را مثل یک غولهای شاخداری که اساساً موجودات عجیبی هستیم نگاه می‌کردند. بعد هر دو آمدند و شروع به صحبت کرده، گفتند: بله، ما هم یک پسری داریم که سالهاست در خارج است و چنین و چنان است. بعد پسرم به طور خصوصی دربارهٔ آنها تحقیق کرد و معلوم شد که دروغ می‌گویند و اصلاً پسری ندارند. بعداً گفتند: ما سی سال پیش با هم نامزد شدیم و گفتیم مدتی با هم باشیم تا با اخلاق یکدیگر آشنا شویم؛ اگر اخلاق یکدیگر را پسندیدیم، می‌رویم رسماً ازدواج می‌کنیم ولی هنوز فرصت ازدواج کردن پیدا نکرده‌ایم!

آقای محققی ـ خدا او را بیامرزد ـ که مرحوم آیت‌الله بروجردی ایشان را به آلمان فرستاده بودند، داستانی نقل کرده بود که واقعاً داستان عجیبی است. ایشان گفته بود: جزو اشخاصی که در زمان ما مسلمان شدند، پروفسوری بود که مرد عالم و دانشمندی بود و این پروفسور پیش ما زیاد می‌آمد و ما هم پیش او می‌رفتیم. این پروفسور که در اواخر عمر پیرمردی شده بود، سرطان پیدا کرد و در بیمارستان بستری شد. ایشان می‌گفت: ما و مسلمانهای آنجا به بیمارستان می‌رفتیم و از او عیادت می‌کردیم. روزی این پیرمرد زبان به شکایت گشود و گفت: اولین باری که من مریض شدم، آزمایش کردند و اطباء گفتند سرطان است. هم پسرم و هم زنم آمدند و گفتند: حال که تو سرطان داری معلوم است که می‌میری، بنابراین خداحافظ! ما دیگر رفتیم. هردو همان‌جا خداحافظی کردند و فکر نکردند که این بدبخت در این شرایط احتیاج به محبت و مهربانی دارد. آقای محققی می‌گفت: ما چون دیدیم کسی را ندارد، مکرر به عیادتش می‌رفتیم. روزی از بیمارستان خبر دادند که او مرده است. برای تکفین و تجهیزش و جمع کردن جنازه‌اش رفتیم. دیدیم در آن روز پسرش آمد. پیش خود گفتیم خوب است که لااقل برای تشییع جنازه‌اش آمده است. ولی وقتی تحقیق کردیم متوجه شدیم او از پیش، جنازه را به بیمارستان فروخته و حال آمده جنازه را تحویل دهد و پولش را بگیرد و برود!

تقدم عدالت بر ایثار

مقصود اصلی من این نبود. در اینکه آنها مردم بی‌عاطفه‌ای هستند، شکی نیست ولی من این مطلب را می‌خواهم بگویم که بسیاری از کارهای ما هم که اسمش را عاطفه می‌گذاریم عاطفه نیست، نوعی خودخواهی است

که اسم عاطفه و انسانیت روی آن می‌گذاریم.

معنای عاطفه چیست؟ معنای عاطفه این است که انسان از حق مشروع خود به نفع دیگری استفاده کند. چنین آدمی باید کلاس قبل از این را طی کرده باشد. کلاس قبل از این کدام است؟ این است که به حقوق مردم تجاوز نکند و حقوق آنها را محترم شمارد و حق خود را استیفا کند و بعد، از حق مشروع خود به نفع مردم استفاده کند. هرکسی این کار را کرد، به این [خصلت او] عاطفهٔ اجتماعی می‌گویند.

اما شما افرادی را می‌بینید که به حق خود قانع نیستند و دائماً در زندگی از هر راهی که شده می‌خواهند پولی به دست آورند، نه حلال می‌فهمند نه حرام و حقوق مردم را محترم نمی‌شمارند و به حقوق دیگران تجاوز می‌کنند. همین آدم یک روزی هم به خاطر فلان دوستش چندین هزار تومان خرج می‌کند و بعد ما می‌خواهیم این را به حساب سخاوت و انسان‌دوستی و عاطفهٔ اجتماعی بگذاریم. نه، این عاطفهٔ اجتماعی نیست؛ خودخواهی است، نامجویی است. اینکه انسان برای اینکه می‌خواهد خودپرستی کرده و نام خود را بلند کرده باشد چنین کاری می‌کند، انسان‌دوستی نیست. کسی که حقوق چندین انسان را پایمال کرده و بعد برای یک انسان دیگر خرج می‌کند، انسان‌دوست نیست. اکثر کارهایی که ما می‌کنیم انسان‌دوستی نیست.

حال مثال دیگری ذکر کنم. بعضی از ما خصلتی داریم و یا به خودمان می‌بندیم و اسمش را «مهمان‌نوازی» می‌گذاریم و می‌گوییم: ما مرد هستیم و درِ خانهٔ مرد باز است! همیشه یک مهمان می‌آید و دیگری می‌رود. برای ناهار و شام، مهمان دارد و مهمان شبْ‌خواب هم به خانه‌اش دعوت می‌کند. این فی‌حدذاته خوب است، ولی از طرف دیگر یک ملاحظه‌ای را نمی‌کنیم. بسا هست که به آن زنی که در خانهٔ ما هست

ـ که ما شرعاً حق نداریم به او فرمان بدهیم و او آزاد و مختار است که اگر میلش باشد، در خانهٔ ما کار کند ـ فشارها و زحمتهایی را تحمیل می‌کنیم و اسمش را «مهمان‌نوازی» می‌گذاریم و می‌گوییم: درِ خانهٔ ما باز است و ما مهمان‌نواز هستیم! مهمان‌نوازی‌ای که مستلزم ظلم به یک انسان باشد، مهمان‌نوازی نیست.

علی بن ابیطالب علیه‌السلام در خانه با همسرش زهرا علیهاالسلام همکاری می‌کند. کار خانه را زهرا به اختیار خودش انتخاب کرده و علی به او تحمیل نمی‌کند. در عین حال علی علیه‌السلام می‌خواهد فشاری بر همسر عزیزش وارد نیاید.

حال آیا این مهمان‌نوازی و انسان‌دوستی است که آدم دائماً مهمان بیاورد و آن زن بدبخت اگر یک روز احساس خستگی کند، انسان پدرش را درآورد و بگوید اگر نمی‌خواهی از خانهٔ من بیرون برو؟

پس اینها هم عاطفهٔ اجتماعی نیست. بله، اگر واقعاً کاری به مرحلهٔ ایثار برسد، آن چیز دیگری است. انسانی که می‌خواهد عملش بر اساس عاطفهٔ اجتماعی باشد، اول باید از مرحلهٔ عدالت بالاتر بیاید، یعنی عادل باشد و به حقوق مردم تجاوز نکند، آنگاه اگر می‌خواهد از حقوق مشروع خود ایثار کند مانعی ندارد و لهذا بزرگانی از علما را سراغ داریم که مقید بودند هیچ‌وقت کوچکترین تجاوزی به حق کسی نکنند. اینها در داخل خانه حاضر نبودند حتی یک بار به صورت یک امر، از همسر یا فرزندشان چیزی بخواهند[1].

دربارهٔ مرحوم میرزا محمّد تقی شیرازی (رضوان‌الله علیه) که از

۱. البته در کار شخصی که مربوط به خودشان است. کاری که مربوط به تربیت فرزند است، حساب دیگری دارد. «این کاسهٔ آب را به من بده تا بخورم» دیگر مربوط به تربیت بچه نیست.

مراجع تقلید بسیار بسیار بزرگ و استاد مرحوم آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری بودند، نقل کرده‌اند که هیچ وقت به اهل خانه فرمان نمی‌داد. حتی یک وقت که ایشان مریض بودند و خانوادهٔ ایشان برایشان شوربا (آش برنج) تهیه کرده بودند، بچه‌ها آمده بودند و غذا را دم در گذاشته و رفته بودند. ایشان هم مریض و در گوشهٔ اتاق بستری بود و نمی‌توانست از جا بلند شود. چند ساعت گذشت. وقتی آمدند دیدند غذا را نخورده است، چرا؟ برای اینکه مستلزم این بود که یکی از بچه‌ها را صدا کند و بگوید این کار را برای ایشان انجام بدهد. شبهه می‌کرد که آیا شرعاً برای من جایز است زنم را از آشپزخانه صدا کنم و بگویم این کار را انجام دهد؟ حال در آشپزخانه کاری به میل و رضای خودش می‌کند و من هم به او دستور نداده‌ام و خودش می‌گوید که مایلم کار کنم، اما کاری که مستلزم این باشد که من به او فرمان دهم، نمی‌کنم.

پس عاطفه آن وقت عاطفه است و ایثار آن وقت ایثار است که برای خودنمایی و از روی خودخواهی نباشد.

نمونه‌ای از ایثار واقعی

داستانی از اصحاب حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل کرده‌اند که مربوط به جنگ موته است و واقعاً حیرت‌افزاست. این را نمونه‌ای از ایثار می‌گویند. در جنگ موته عده‌ای مجروح افتاده بودند. وقتی خون از بدن مجروح می‌رود و بدن احتیاج به خون جدید پیدا می‌کند، طبیعتْ تشنگی را غالب می‌کند، چون بدن برای اینکه خون جدید بسازد احتیاج به آب دارد و لهذا خود مجروح بودن و رفتن خون زیاد از بدن تشنگی‌آور است. مردی ظرف آبی را برداشت و در میان مجروحین مسلمان حرکت کرد تا اگر مجروحی را پیدا کند که احتیاج به آب دارد، به او آب بدهد. به یکی

از مجروحین رسید و دید تشنه است. آمد به او آب بدهد اما او به یک نفر دیگر اشاره کرد، یعنی آب را به او بده که او از من مستحق‌تر است. سراغ نفر دوم رفت ولی او هم یک نفر دیگر را سراغ داد و گفت: سراغ او برو که از من مستحق‌تر است. رفت سراغ او، دید که مرده است. برگشت سراغ دومی، دید او هم مرده است. رفت سراغ اولی، دید او هم مرده است. این را ایثار و از خودگذشتگی می‌گویند؛ یعنی در نهایت احتیاج خود، دیگران را بر خود مقدم داشتن.

اشکالات مکتب محبت

مکتب محبت و مکتب خدمت ـ که البته خدمت ناشی از محبت مورد نظر ماست ـ دو ایراد دارد. بدون شک خدمت و محبت ارزشی انسانی است ولی یکی از ارزشهای انسانی است. عین دو ایرادی که بر مکتب قدرت وارد بود، بر این مکتب هم وارد است.

یک ایراد این است که این مکتب هم تک‌ارزشی است؛ یعنی ارزشهای دیگر را فراموش کرده و فقط به یک ارزش چسبیده، که عبارت از خدمت و محبت است. محبت برای انسان کمال است، فیّاضیت برای انسان کمال است و همان‌طور که فلاسفه ثابت کرده‌اند فیّاضیت، جود و بخشش یکی از صفات کمالیه است که حتی صفت ذات واجب تعالی هم هست و لهذا ذات واجب تعالی خودش فیّاض علی‌الاطلاق است. بنابراین در این جهت شکی نیست. اشتباه اینها در این است که ارزشهای دیگر را فراموش کرده و گفته‌اند غیر از خدمت به خلق چیز دیگری وجود ندارد و انسانیت منحصر به این ارزش است.

همان‌طور که مکتب قدرت اشتباه مهمترش این بود که قدرت را درست تشخیص نداده بود و خیال می‌کرد که قدرت یعنی فقط زور، و

قدرتهای روانی و روحی را فراموش کرده بود، در مکتب خدمت به خلق هم یک اشتباه بسیار بزرگ وجود دارد که من در اینجا توضیح می‌دهم.

خدمت به خلق یعنی چه؟ خدمت به چه چیز خلق؟ یک کسی سؤال می‌کند: شما می‌گویید انسانیت به این است که انسان به خلق خدا خدمت کند. بسیار خوب، ولی یک توضیحی به من بدهید؛ به چه چیز خلق خدا خدمت کنیم؟ ممکن است بگویید: به شکم خلق خدا، یعنی خلق خدا گرسنه هستند و به شکمهای آنان باید خدمت کرد. بله، شک ندارد که انسانهای گرسنه باید سیر شوند. به تن خلق خدا هم باید خدمت کرد؛ اگر عریانند باید پوشانده شوند و از سرما و گرما محفوظ بمانند و مسکن داشته باشند. اگر آزادی ندارند، آزادی داشته باشند. همهٔ اینها درست است و خدمت به خلق خداست. ولی یک سؤال در اینجا مطرح است: نتیجهٔ نهایی چیست؟ آیا همین‌قدر که ما احتیاجی از احتیاجات خلق خدا را برآوردیم، این عمل ما احسان و خیر است؟ اگر خود خلق خدا در شرایطی قرار دارند که خودشان به خودشان خدمت نمی‌کنند و خودشان دشمن خودشان هستند، یعنی از روی نادانی و جهالت به گونه‌ای عمل می‌کنند که خودشان دشمن درجهٔ اول خودشان هستند و در مسیری قرار گرفته‌اند که نه تنها مسیر سعادتشان نیست بلکه مسیر شقاوت آنها و شقاوت بشریت است، در اینجا باز همین‌طور چشمهایمان را ببندیم و بگوییم: به خلق خدا باید خدمت کرد، ما چه کار داریم، ما باید شکمها را سیر کنیم؟ آیا صحیح است که بگوییم حال چه کار داریم آن که شکمش سیر می‌شود در چه مسیر و هدفی قرار می‌گیرد و یا الآن در چه مسیری قرار دارد؟ من به مسیر و هدفش چه کار دارم؟ شکم باید سیر باشد و تن باید پوشیده باشد؟ یا نه، خدمت به انسانها به شرط اینکه خدمت به انسانیت باشد، یعنی خدمت به ارزشهای انسانی باشد؟ مطلب این است:

خدمت به خلق خدا آنجا ارزش انسانی دارد که در مسیر ارزشهای دیگر انسانی قرار گیرد. اگر خدمت به خلق در مسیر سایر ارزشهای انسانی قرار نگیرد، به اندازهٔ یک پول هم ارزش ندارد.

خدمت به خلق، مقدمهٔ ایمان

اینجا این مطلب را باید طرح کنیم که عده‌ای می‌گویند: مگر همهٔ دستورهای خدا و اصل ایمان و عبادت، جز برای این است که مردم در نهایت امر خیرخواه خلق خدا باشند و به خلق خدا خدمت کنند؟ ما باید ایمان داشته باشیم برای اینکه در پرتو ایمان، به خلق خدا خدمت کنیم؛ باید خدا را عبادت کنیم، چون در پرتو عبادت است که بهتر به خلق خدا خدمت می‌کنیم. از نظر اینها همهٔ دستورهای اسلام و سایر ادیان و همهٔ دستورات بزرگان بشریت مقدمهٔ این است که به خلق خدا خدمت شود. نمی‌گویند خود خلق خدا بالاخره چه می‌خواهد بشود. اگر باید به خلق خدا خدمت شود، خود خلق خدا چه برنامه‌ای دارند؟ آیا هیچ برنامه‌ای ندارند؟!

نه، این‌طور نیست. ایمان مقدمهٔ خدمت به خلق نیست، عبادت مقدمهٔ خدمت به خلق نیست، برعکس است: خدمت به خلق مقدمهٔ ایمان است، خدمت به خلق مقدمهٔ عبادت است، خدمت به خلق مقدمهٔ عاقل شدن است، خدمت به خلق مقدمهٔ سایر ارزشهای انسانی است؛ یعنی ما باید به خلق خدمت کنیم تا آنها را در مسیر ایمان بیندازیم، تا آنها را در مسیر خداپرستی بیندازیم، تا آنها را در مسیر سایر ارزشها بیندازیم.

خدمت به خلق مقدمه و زمینه برای ایمان است نه اینکه ایمان مقدمه برای خدمت به خلق است، و نه اینکه هیچ کدام مقدمهٔ دیگری

نباشد. اسلام چنین مکتبی است و چنین حرفی می‌زند و واقعاً هم وقتی ما حساب کنیم می‌بینیم غیر از این معنی ندارد، و الّا ما باید همهٔ انسانها را منهای انسانیت آنها در نظر بگیریم. بعد باید مثلاً به لومومبا به همان چشم نگاه کنیم که به چومبه نگاه می‌کنیم و به موسی چومبه هم به همان چشم نگاه کنیم که به لومومبا نگاه می‌کنیم، چون هر دو انسانند، هر دو شکم دارند، هردو ممکن است گرسنه شوند و هردو ممکن است برهنه باشند و از جنبهٔ زیست‌شناسی این دو انسان با یکدیگر فرق نمی‌کنند.

من بعضی از مجلات نسبتاً سنگین و آبرومند را که می‌خوانم، می‌بینم عده‌ای وقتی می‌خواهند مقام عرفان اسلامی را خیلی بالا ببرند و از آن تعریف کنند می‌گویند: این عرفای ما کوچک نیستند، حرفهای خیلی بزرگ زده‌اند! می‌پرسیم: چه گفته‌اند؟! می‌گویند: عرفان در نهایت امر، سر از خدمت به خلق درمی‌آورد!

نه، این‌طور نیست. عرفان هیچ وقت در نهایت امر سر از خدمت به خلق در نمی‌آورد؛ در وسط راه و بلکه در مقدمهٔ راه سر از خدمت به خلق درمی‌آورد. خدمت به خلق در عرفان هست و باید هم باشد ولی خدمت به خلق نهایت عرفان نیست؛ خدمت به خلق مقدمه‌ای از مقدمات عرفان است و اگر به تعبیرات شرعی خودمان بخواهیم تعبیر کنیم، می‌گوییم: به خدا نزدیک شدن مقدمهٔ خدمت به خلق خدا نیست، بلکه به خلق خدا خدمت کردن مقدمهٔ قرب الهی و رسیدن به مقام قرب خداست.

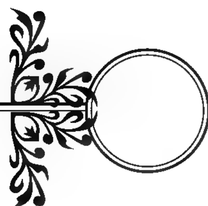
پس، بر مکتب محبت هم دو ایراد وارد است: یکی اینکه محبت را تنها ارزش می‌داند و دیگر اینکه محبت را نهایت انسانیت در نظر می‌گیرد و به عبارت دیگر، این مکتب آخرین سیر انسانیت را خدمت و محبت می‌داند. ولی اسلام این را قبول نمی‌کند. اسلام محبت و خدمت به خلق را

می‌پذیرد و ستایش می‌کند و آن را یک ارزش می‌داند، ولی ارزشی که در اولِ راه است نه در پایان راه. مسیر به خدمت به خلق منتهی نمی‌شود. اول از آنجا باید شروع کرد ولی هدف اصلی چیز دیگر است.

و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم



نقد و بررسی نظریه مکتب سوسیالیسم



قُلْ یا اَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا اِلیٰ کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ اَلّا نَعْبُدَ اِلَّا اللهَ وَ لانُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً اَرْباباً مِنْ دونِ اللهِ[1].

یکی دیگر از مکتبها در مورد انسان کامل، مکتب سوسیالیسم است. در این مکتب، نقص و کمال انسانیت در دو چیز خلاصه می‌شود: نقص در آنجاست که بشر هرچه بیشتر جنبهٔ فردیت داشته باشد و کمال انسانیت در جنبهٔ جمعی است، به این معنی که انسان تا «من» است ناقص است و آن وقت کامل می‌شود که «من» از بین برود ولی نه به آن معنا که عرفا «من» را از بین می‌برند. عرفا می‌خواهند «من» را برای «او» از بین ببرند یعنی «من» به عنوان ضمیر اول شخص، منهدم و معدوم می‌شود تا او (ضمیر سوم شخص) آشکار و پیدا شود و البته منظور آنها از «او» خداست؛ فانی شدن «من» در «او» یعنی فانی شدن انسان در خدا.

---

۱. آل‌عمران / ۶۴

این مکتب در این جهت با مکتب عرفا شرکت دارد که طرفدار منهدم شدن و شکستن «من» است، ولی نه برای اینکه «او» پیدا شود و ظاهر و آشکار گردد، بلکه «من» از بین برود برای اینکه «ما» (ضمیر متکلم مع‌الغیر) پیدا شود. از نظر اینها انسان کامل انسانی نیست که عارف باشد و بگوید لَیْسَ فی جُبَّتی اِلَّا الله، بلکه انسان کامل آن انسانی است که «من» خود را در جمع مستهلک کرده باشد. چنین انسانی آنچه که حس نمی‌کند «من» است و آنچه که حس می‌کند «ما» است.

بسیاری از مکتبهای دیگر هم تا این اندازه این مطلب را قبول دارند. حتی مکتبهایی که «من» را برای پیدا شدن «او» منهدم می‌کنند، با پیدا شدن «ما» مخالف نیستند و از اینکه «من» تبدیل به «ما» شود حمایت می‌کنند.

خلاصهٔ سخن این مکتب

این مکتب که انسان کامل را آن انسانی می‌داند که در او «من» تبدیل به «ما» شده باشد، راهش را هم ارائه می‌دهد، می‌گوید: هرجا که اشیایی به «من» تعلق ندارند و به «ما» تعلق دارند، این امر سبب «ما» بودن افراد است. وقتی شما تعلقات اشیاء به انسانها را نگاه کنید، می‌بینید دو جور است. یک سلسله امور است که در هر جامعه‌ای به «ما» تعلق دارد. مثلاً آیا زبان فارسی مال من است؟ نه. مال شماست؟ نه. مال آن فرد دیگر است؟ نه. زبان فارسی مال یک جمع است. وطن مال کیست؟ مال یک فرد نیست، مال جمع است. هرچه از این قبیل است یعنی هرچه که به جمع تعلق دارد نه به فرد، افراد را یکی می‌کند. ما به آن دلیل با یکدیگر متحد هستیم که همزبانیم، یعنی زبان به «ما» تعلق دارد نه به «من»، و هموطن هستیم، یعنی وطن به «ما» تعلق دارد نه به شخص و فرد. ما

همچنین هم‌فرهنگ هستیم، همدین و همدل هستیم. هرچه که به «ما» تعلق دارد و به «من» تعلق ندارد و جنبهٔ اختصاصی ندارد و جنبهٔ اشتراکی دارد، افراد را به همان نسبت «ما» می‌کند.

از طرف دیگر سراغ اشیایی می‌رویم که به فرد فرد جداگانه تعلق دارد و جنبهٔ اختصاصی دارد: خانهٔ من، پول من، لباس من، فرش من، اتومبیل من. خانهٔ من دیگر مال شما نیست، مال من است. پول من پول شما نیست، پول ما نیست، پول من است. این‌گونه تعلقات که اشیاء به انسان تعلق پیدا می‌کنند، تعلقات اختصاصی است نه اشتراکی. می‌گویند تعلقات که اختصاصی می‌شود، «من‌ساز» است. «من» را چه می‌سازد؟ مالکیت فردی، اختصاص. «ما» را چه می‌سازد؟ مالکیت جمعی، اشتراک. پس ملاک کامل بودن انسانها «ما» بودن آنهاست و ملاک «ما» شدن انسانها این است که اختصاصها از بین برود و اشتراک و سوسیالیسم جایگزین اختصاص شود.

اینها مدعی هستند در اوایلی که جامعهٔ بشریت به وجود آمده است، جامعهٔ بشری یک جامعهٔ اشتراکی بوده و مالکیت نبوده است؛ زمین من و زمین تو، ثروت من و ثروت تو مطرح نبوده، همه چیز اشتراکی بوده است و بشر در یک بهشت و در آسایش زندگی می‌کرده است. آنچه که در ادیان آمده است که جد اعلای ما ابتدا در بهشت بود و بعد به یک شجره نزدیک شد و عصیان کرد و چون عصیان کرد، از بهشت رانده شد و گرفتار زندگی خاکی زمینی شد، از نظر آنها این امر تعبیر دیگری از این است که بشر در بهشت اشتراکیت زندگی می‌کرد و «ما» بود نه «من» و بعد یک عصیان مرتکب شد و به واسطهٔ آن عصیان از بهشت اشتراکیت رانده شد و آن عصیان، پیدایش مالکیت فردی است. وقتی مالکیت فردی پیدا شد، بشر از بهشت سعادت رانده شد و دچار بدبختی گردید و هنوز هم

دچار همان بدبختی است. توبهٔ انسان برای اینکه به بهشت باز گردد، توبه از مالکیت است و همان‌طور که در ادیان آمده بهشتی که انسان بعداً می‌رود از اوّلی کاملتر و بهتر است. هروقت بشر از این گناه بزرگ توبه کرد و بجای مالکیت فردی به اشتراکیت رو آورد، بار دیگر به مقام آدمیت و انسانیت خودش می‌رسد.

می‌گویند: مالکیت که پدید آمد، ظلم پیدا شد ـ و ظلم ناشی از مالکیت است ـ و لذا استثمارگر و استثمارشده پیدا شد. بشر در حالی که استثمارگر و یا استثمارشده است، ناقص است. تا وقتی که این ناهمواریها و پستی و بلندی‌ها در بین افراد بشر وجود دارد که یکی آنقدر بالا می‌رود که به قلهٔ دماوند می‌رسد و یکی هم آنقدر پایین می‌رود که در یک درهٔ هولناک سقوط می‌کند هرگز جامعهٔ بشریت روی سعادت را نمی‌بیند. وقتی روی سعادت را می‌بیند که حالت دشت را پیدا کند و متساوی باشد. بعد از اینکه تساوی و برابری حاکم شود، برادری به وجود می‌آید و در آن هنگام انسان، دیگر انسان ناقص نیست و انسان کامل است.

پس این مکتب، کمال انسان را مساوی با نفی تعلقات اختصاصی و همهٔ لوازم و دنباله‌های آن مانند استثمارگریها و استثمارشدن‌ها می‌داند که استثمار در هر دو طرف، هزاران عیب و نقص ایجاد می‌کند: در یکی حقد و کینه ایجاد می‌کند و در دیگری حرص و آز؛ وقتی که ریشه‌اش را از بن زدید، کمال انسان بروز می‌کند.

اشتباه اساسی این مکتب

اینکه هدف همیشه این است که «من» باید تبدیل به «ما» شود و «من» در بین نباشد، مطلبی نیست که از مختصات سوسیالیستها باشد. آنچه از

مختصات آنهاست، راهی است که نشان می‌دهند و آن این است که می‌گویند: «من‌ساز» مالکیت اختصاصی[1] است و «ماساز» مالکیت اشتراکی[2].

کسانی که به سوسیالیستها جواب می‌دهند و یا می‌توانند جواب دهند، این‌طور می‌توانند بگویند: آیا آنچه که «من‌ساز» است تعلق اشیاء به انسان است یا تعلق انسان به اشیاء؟ آیا اینکه اشیاء به انسان تعلق داشته باشند یعنی انسان مالک باشد و اشیاء مملوک باشند «من‌ساز» است و میان افراد مرز می‌سازد و حصار می‌کشد و افراد را از یکدیگر جدا می‌کند و وحدت و اتحاد را از بین می‌برد؟ و یا مالکیت انسان بر اشیاء و تعلق اشیاء به انسان منشأ این امر نیست، عکس قضیه است: تعلق انسان به اشیاء و مالکیت اشیاء بر انسان به این معنا که انسان بندهٔ اشیاء باشد و ـ به تعبیر عرفانی خودمان ـ تعلق قلبی به اشیاء داشته باشد «من»ساز است. مالک پول بودن، انسان را «من» نمی‌کند و «ما» بودن را از او نمی‌گیرد؛ مملوک و بندهٔ پول بودن، انسان را «من» می‌کند و «ما» بودن را از او می‌گیرد.

سوسیالیسم می‌گوید مالکیت را از بین ببر تا «من»ها تبدیل به «ما» شوند. اسلام نمی‌گوید مالکیت را از بین ببر؛ می‌گوید انسان را بساز، انسان را خوب تربیت کن، به انسان ایده‌های عالی و والا بده که فرضاً مالک اشیاء هم باشد و اشیاء به او تعلق داشته باشند، او دیگر به اشیاء تعلق ندارد و بندهٔ اشیاء نیست و آزاد است. کدام انسان «ما» است؟ آن انسانی که آزادی معنوی دارد نه انسانی که هیچ چیز ندارد. این‌طور

---

۱. یعنی تعلق اشیاء به فرد نه به جمع.
۲. یعنی تعلق اشیاء به جمع نه به فرد.

نیست که اگر یک انسان هیچ چیز نداشت «ما» است؛ بلکه به دلیل اینکه یک انسان وابسته به اشیاء نیست و تعلق خاطر و قلبی به اشیاء ندارد و اشیاء او را اسیر خودشان نکرده‌اند و نمی‌کنند، «من» او هیچ وقت «من» نیست و همیشه «ما» است. آنوقت از دو طرف مثال می‌آورند، می‌گویند: ما می‌بینیم همیشه انسانهایی در دنیا بوده و هستند که مالک اشیاء هستند ولی تربیتشان یک نوع تربیتی است که اینها مملوک و بنده و اسیر اشیاء نیستند[1]. زهد به معنی واقعی همین است، زهد به معنای نهج‌البلاغه‌ای همین است. ترک دنیا در مفهوم نهج‌البلاغه، یعنی آزاد زیستن از دنیا و بندهٔ دنیا نبودن.

دنیا از دید علی علیه‌السلام

علی علیه‌السلام می‌فرماید: دنیا! تو را طلاق دادم و سه طلاقه هم کردم و دیگر رجعتی در این طلاق نیست. **اُعْزُبِ عَنّی** ای دنیا! از من دور شو! **فَوَ اللهِ لا اَذِلُّ لَکِ فَتَسْتَذِلّینی وَ لا اَسْلَسُ لَکِ فَتَقودینی**[2] دنیا! به خدا قسم هرگز تسلیم و رام تو نمی‌شوم که مرا خوار و زبون کنی. علی علیه‌السلام همیشه در مقابل دنیا یعنی در مقابل اشیاء، یک حالت عصیان و تمرد و سرکشی دارد و هیچ اجازه نمی‌دهد که دنیا در روح او چنگ بیندازد. **وَ لا اَسْلَسُ**[3] **لَکِ** من مهارم را به دست تو نمی‌دهم که به هرجا که بخواهی بکِشی و ببری. این همان زهد اسلامی و ترک دنیای اسلامی است، یعنی

---

۱. [در اینجا فقط برای یک طرف مثال آورده شده است. مثال برای طرف دوم افرادی هستند که از دارایی ناچیزی برخوردارند ولی بندهٔ آن هستند.]

۲. نهج‌البلاغه، نامهٔ ۴۵

۳. «سلَس» حالت شتر یا حیوان دیگری را می‌گویند که وقتی مهار شد، اگر آن را به دست بچه‌ای هم بدهند رام دنبال او می‌رود. [سلَس یعنی انقیاد.]

آزاد زیستن نسبت به نعمتهای دنیا و خود را نفروختن به نعمتهای دنیا.

باز علی علیه‌السلام می‌فرماید:

اَلدُّنْیا دارُ مَمَرٍّ لا دارُ مَقَرٍّ، وَ النّاسُ فیها رَجُلانِ: رَجُلٌ باعَ فیها نَفْسَهُ فَاَوْبَقَها وَ رَجُلٌ اِبْتاعَ نَفْسَهُ فَاَعْتَقَها[1].

مردم در بازار دنیا دو دسته‌اند: یک دسته در بازار دنیا خود را می‌فروشند و پولِ فروختن خودشان را می‌گیرند، و دستهٔ دوم مردمی هستند که در دنیا خود را می‌خرند و آزاد می‌کنند.

یک وقت علی علیه‌السلام درهم یا دیناری را که مال خودشان بود کف دست گرفت، قدری به آن نگاه کرد و فرمود: ای پول! تو تا وقتی که در دست من هستی مال من نیستی؛ درست عکس آنچه ما می‌گوییم. ما می‌گوییم تا وقتی پول مال من است که در جیب من است و وقتی خرج کردم از دست من رفته است. علی علیه‌السلام عکس این را فرموده است: تو تا وقتی که در دست من هستی مال من نیستی، زیرا تا وقتی که در دست من هستی باید مال تو باشم و نوکر تو باشم و تو را نگهداری کنم. تو آن وقت مال من هستی که تو را خرج کرده باشم و الّا تا وقتی که تو را نگه داشته‌ام تو مال من و در خدمت من نیستی، من مال تو و در خدمت تو هستم.

علی علیه‌السلام از جلو یک قصابی می‌گذشت[2]. قصاب چشمش که به علی علیه‌السلام افتاد عرض کرد: امروز گوشتهای خوبی آورده‌ام، اگر می‌خواهید بخرید. حضرت فرمود: پول ندارم. قصاب گفت: من برای

---

۱. نهج‌البلاغه، حکمت ۱۳۳

۲. سعدی این داستان را در مورد یک عارف به شعر درآورده است ولی چنانکه در احادیث ماست، این واقعه در مورد علی علیه‌السلام است.

پولش صبر می‌کنم. فرمود: من به شکم خود می‌گویم صبر کند. چرا از تو گوشت بگیرم که تو بخواهی برای پولش صبر کنی؟ من شکمم را وادار به صبر می‌کنم که این مقدار ذلیل و مقروض و مدیون تو نباشم.

اصلاح درون، راه رهایی از «من» بودن

این مکتب می‌گوید: اگر می‌خواهید انسان را از «من» بودن خارج کنید و «ما» کنید، او را در درونش اصلاح کنید، نگذارید بندهٔ اشیاء شود و الّا با سلب مالکیت فردی، این درد دوا نمی‌شود.

البته در اینجا باز دو مکتب است: یک مکتب می‌گوید که اصلاً به مالکیتها کاری نداشته باشید، ناهمواریها هرمقدار باشد، فقط بـه درون بپردازید. مکتب دیگر می‌گوید: درست است که اساس درون است ولی بدون اصلاح بیرون، درون را نمی‌شود اصلاح کرد؛ و ما در اسلام می‌بینیم که به بیرون هم توجه است؛ یعنی اسلام می‌خواهد ناهمواریهای بیرون را تبدیل به همواری کند بدون آنکه مالکیت را بکلی الغاء کرده باشد. اسلام از راههایی وارد می‌شود تا تساوی پیدا شود و در جامعه هـمواری بـه وجود آید، ولی درعین حال این امر را برای اینکه «من» تبدیل به «ما» شود کافی نمی‌داند، مگر آنکه حقیقتی را بر روحها حاکم کند.

حتماً در ادبیات، «مضاف» و «مضاف‌الیه» را خوانده‌اید[1]. مکـتب سوسیالیسم توجهش به «مضاف»هاست، می‌گوید: این مـضافها وقـتی همراه «من» می‌آید، مثلاً «خانهٔ من» و «پول من» و «لباس من» می‌شود، «من» را «من» می‌کند. مضافها را بردارید، چون وقتی مضافها اختصاصی

۱. وقتی یک شیء را به شیء دیگری نسبت می‌دهید و مثلاً می‌گویید: عبای من، عبا را «مضاف» و من را «مضاف‌الیه» می‌گویند.

شد، «من‌ساز» است[۱].

ولی این مکتب می‌گوید: مضافهای «من» کاری نمی‌کند، مضاف‌الیه‌های «من» کار می‌کند. می‌گوید: «منِ» چه؟ یعنی این «من» به چه تعلق دارد؟ اگر «من» به امور فردی و محدود تعلق داشته باشد «من»، «من» می‌شود [و اگر «من» به امور جمعی و نامحدود تعلق داشته باشد «من» «ما» می‌شود. به عبارت دیگر] وقتی که روح به امور فردی تعلق داشته باشد یعنی اموری که یا باید مال من باشد یا مال شما تبدیل به «من» می‌شود؛ ولی وقتی که روح به امور جمعی مثل ایده، ایمان و خدا تعلق داشته باشد، تبدیل به «ما» می‌شود. طرفداران این مکتب می‌گویند: ما انسانهایی را می‌بینیم که اشیاء زیادی به آنها تعلق پیدا کرده ولی «من» آنها «من» باقی نمانده و «ما» شده است. وقتی هیچ چیزی به آنها تعلق نداشته، «من» آنها «ما» بوده و وقتی هم همه چیز را داشته‌اند «من» آنها «ما» بوده است، چون روح و روانشان به اشیاء تعلق نداشته است.

علی علیه‌السلام در زندگی چنین بود. او یک زندگی پرنوسانی داشت. روزی را گذرانده است که نان او به همان مقداری که شب با همسر و فرزندانش بخورند منحصر بوده است و وقتی آن را انفاق کرد، دیگر چیزی در خانه نداشت. ایامی هم بر علی علیه‌السلام گذشت که در رأس بزرگترین کشور آن روز دنیا بود، مالک‌الرقاب مردم بود و بیت‌المال عظیمی در اختیارش بود، وسایل برای هر نوع تنعمی که بخواهد و هرگونه که بخواهد «من» را اشباع کند فراهم بود. ولی نه آن روزی که

---

۱. می‌دانید که اینها در اصل، هم در قدیم‌الایام و هم در دورهٔ جدید، اصل اشتراک را در مورد خانواده هم گفتند ولی به مشکل برخورد کردند. حتی در ابتدای انقلاب کمونیستی در شوروی، مسئلهٔ اشتراک در زن هم پیشنهاد شد ولی بعد در سال ۱۹۳۶ این را بکلی حذف کردند. در اینجا هم مسئلهٔ «من» و «ما» می‌آید ولی دیدند عملی نیست.

چیزی به او تعلق نداشت و نه آن روزی که بیش از همهٔ مردم اشیاء در اختیارش بودند، هیچ وقت «من» او «من» نبود، همیشه «ما» بود. همیشه خودش را فراموش می‌داشت و در فکر دیگران بود. پس معلوم می‌شود این فلسفه درست نیست که برای اینکه «من»، «ما» بشود باید مالکیت و اختصاص را از بین ببریم.

عدم انحصار عوامل «من‌ساز» در مالکیت

از طرف دیگر آنچه که بشر می‌خواهد، همه از قبیل امور اقتصادی نیست تا وقتی مالکیت را اشتراکی کردیم یکدفعه «من» تبدیل به «ما» شود. یک قسمت از موهبتهای زندگی امور اقتصادی است که مسئلهٔ مالکیت در آنجا مطرح است. قسمتهای زیاد دیگری داریم که مربوط به امور اقتصادی و مالکیت نیست، مثل پست یا زن. پست و زن دو چیزی هستند که ارزش ایندو برای بشر از امور اقتصادی اگر بیشتر نباشد کمتر نیست. گاهی می‌شود که انسان حاضر است پول و ثروت و هرچه را دارد در راه یک زن خرج کند و یا پول و ثروتش را برای به دست آوردن یک مقام بسیار عالی اجتماعی که در آن شهرت دنیایی هست خرج کند. اینها را چه می‌کنید؟ آیا می‌شود همهٔ زنها را روی هم ریخت و از آنها یک عده زن قالبی ساخت که همه مساوی و مانند یکدیگر باشند؟ اگر مسئلهٔ اشتراک جنسی نیست ـ که الآن هم در هیچ کشور کمونیستی نیست ـ بالاخره در خانهٔ یکی، زن خوشگل و در خانهٔ دیگری زن بدگل وجود دارد. این مسئله باز «من‌ساز» است.

مقامها چطور؟ اگر فرض کنیم ـ که تازه این یک فرض است و حقیقت ندارد ـ آن کسی که در رأس یک کشور سوسیالیستی قرار گرفته است، از نظر تغذیه و لباس و مرکوب با بقیهٔ مردم یکسان است، مثلاً

نخست‌وزیر فلان کشور سوسیالیستی از نظر استفاده از مواهب اقتصادی با فلان کارگری که در فلان کارخانه یا مزرعه کار می‌کند در یک حد هستند و از نظر غذا و آسایش و خواب و لباس و اتومبیل یک‌جور هستند و اگر فرض کنیم نخست‌وزیر چین از رئیس‌جمهور آمریکا هدیه‌ای قبول نمی‌کند و به آن هدیه افتخار هم نمی‌کند؛ با فرض همهٔ اینها آیا او که در پست نخست‌وزیری زندگی می‌کند و هر روز صدهاهزار عکس از او در روزنامه‌ها منتشر می‌شود و روزی صدها بار اسم او در رادیوهای دنیا برده می‌شود و بارها فیلم او را در تلویزیون می‌بینند، با آن کارگر فراموش‌شده در ته کارخانه یک‌جور از مواهب برخوردارند؟ نه، این‌طور نیست. بالاخره آن مقام از مواهب این پست استفاده می‌کند نه دیگری. نمی‌شود اینها را به حالت اشتراکی درآورد؛ نمی‌شود پست آن کارگر را با پست آن نخست‌وزیر روی هم بریزند و بین آنها تقسیم کنند. خواه‌ناخواه رهبری حزب به یک نفر اختصاص پیدا می‌کند و معاونت حزب به یک نفر دیگر و سمت مدیرکلی به فرد دیگر، و در آخر یک عده در پایین‌ترین رتبه قرار می‌گیرند. پستهای اداری هم همین‌طور است.

پس برای اینکه «من» تبدیل به «ما» شود کافی نیست که مالکیتهای اختصاصی از بین برود، و ما دیدیم که در جاهایی که مالکیتهای اختصاصی از بین رفت «من» تبدیل به «ما» نشد؛ جنگها و نزاعها و تصفیه‌ها در داخل آنها می‌شود و رقابتهای داخلی صورت می‌گیرد و حتی دو اردو و دو غول بزرگ اینها[1] با یکدیگر در حال مبارزه هستند و برای اینکه همان نقطهٔ مقابلشان را که امپریالیسم است با خودشان رفیق کنند، باهم مسابقه گذاشته‌اند. اینها نشان می‌دهد که «من»ها تبدیل به

---

۱. [چین و شوروی]

«ما» نشده است و اینها حرف است.

ما قبول داریم که ناهمواریهای مالکیت اثر فراوانی در «من سازی» و منافات زیادی با «ما» بودن دارد و لهذا اسلام به تعدیل ثروت و مالکیتها عنایت فوق‌العاده دارد، ولی مسئله این است که از بین بردن این ناهمواریها کافی نیست برای اینکه «من»ها تبدیل به «ما» شود. بعد می‌بینیم که «ما» در میان آنها اسم و لفظ و حرف است؛ پای احتیاج که به میان بیاید، مطلب از این قبیل نیست.

مکتب حقیقی در اینجا این است که اولاً این مطلب که «من» باید تبدیل به «ما» شود یکی از شرایط انسان کامل است و ما این را قبول داریم، اما اینکه کسی خیال کند به صرف اینکه «من» انسان تبدیل به «ما» شد، انسان کامل شده است صحیح نیست. مکتب سوسیالیسم باز یک مکتب تک ارزشی است. این نظریه که تمام ارزشهای انسانیت منحصر است به اینکه «من» تبدیل به «ما» شود، درست نیست. چندین ارزش دیگر غیر از تبدیل «من» به «ما» وجود دارد که همهٔ مکتبهایی که قبلاً شرح دادیم هرکدام لااقل به یک ارزش، درست توجه کرده‌اند. پس تنها یک چیز را ارزش انسانی دانستن، درست نیست.

ایمان، راه «ما» شدن «من»ها

ثانیاً این «من» آن وقت واقعاً و حقیقتاً تبدیل به «ما» می‌شود که قبلاً تبدیل به «او» شده باشد یعنی همان نظریهٔ عرفا. «من» بدون آنکه قبلاً تبدیل به «او» شده باشد تبدیل به «ما» نمی‌شود. راه «ما» شدن «من»ها این است که اول «من»ها «او» بشوند، یعنی ایمان به خدا پیدا شود:

قُلْ یا اَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا اِلیٰ کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ اَلّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَ لانُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً اَرْباباً مِنْ

دونِ اللهِ.

مخاطب، اهل کتاب‌اند: ای اهل کتاب! یهودیها، نصاریٰ، مجوسیها، زردشتیها! بیایید همهٔ ما گرد یک کلمه و یک حقیقت جمع شویم، حقیقتی که سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ (ببینید تعبیر قرآن چقدر عجیب است)، حقیقتی که نه از من است و نه از تو، نه از ماست[1] و نه از شما، حقیقتی است که از «ما»ی به معنای اعم است؛ ما و شما هردو در او شریکیم و او ما و شما هر دو را در بر می‌گیرد. من که پیغمبر اسلامم نمی‌توانم بگویم او خدای من است و خدای تو مسیحی نیست، خدای تو یهودی نیست، خدای تو زردشتی نیست، خدای تو بت‌پرست نیست، خدای این سنگ نیست، خدای این آب و هوا نیست؛ او خدای همه است و به همه تعلق دارد و اگر انسان به او تعلق پیدا کند، تعلق به یک امر محدود نیست که «مرزساز» و «من‌ساز» باشد. او دیگر پول نیست که اگر من به او تعلق داشته باشم، شما هم به او تعلق داشته باشید جنگ در بگیرد؛ حقیقتی است که می‌تواند در آنِ واحد همه را در خودش جمع کند. بیایید همه «ما» شویم، اما به چه وسیله؟ به وسیلهٔ یک ایمان، به وسیلهٔ یک ایده، به وسیلهٔ یک کلمه: خدا، خدای ما. بیایید «ما» بشویم، اما اول باید همه «او» بشویم. وقتی که «او» شدیم یعنی این منیّت ما در مقابل «او» از بین رفت و همه یکرنگ شدیم، آن وقت است که می‌توانیم همه «ما» باشیم. تَعالَوْا اِلیٰ کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ بیایید به سوی کلمه و حقیقتی که بین ما و شما متساوی است. اگر پیغمبر اسلام صلّی الله علیه و آله مثلاً پیشنهاد کند که ای مردم! بیایید همه زبان عربی را یاد بگیریم تا همه «ما» شویم، آن کسی که

---

۱. «ما» در مقابل «شما» [نه در مقابل «من».]

زبانش فارسی است می‌گوید: چرا زبان عربی؟ زبان فارسی باشد. آن کسی که زبانش ترکی است می‌گوید: چرا زبان عربی؟ زبان ترکی باشد. آن کسی که زبانش فرانسوی است می‌گوید: چرا زبان عربی؟ آن زبان، فرانسه باشد. آن کسی که زبانش انگلیسی است همین طور و... زبان عربی نمی‌تواند چیزی باشد که برای همهٔ مردم سَواءٌ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ باشد. زبان عربی و فارسی و ترکی و فرانسوی و انگلیسی هرکدام به یک ملتی اختصاص دارد. خیلی چیزهای دیگر هم همین‌طور است.

ولی آن حقیقتی که مال همه است و مال هیچ‌کس هم نیست، خدای ماست؛ آن حقیقت کلی و آن کسی که همهٔ ما را آفریده است، آن کسی که عالم را خلق کرده و بازگشت عالم به سوی اوست. بیایید همه به سوی او بشتابیم، تنها او را پرستش کنیم و شریکی هم برای او قرار ندهیم. بعد می‌فرماید: وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً اَرْباباً مِنْ دونِ اللهِ. وقتی که به سوی «او» رفتیم و «او» شدیم، آنوقت «ما» می‌شویم و تنها آن وقت است که می‌توانیم «ما» باشیم. در این هنگام بعضی، بعضی دیگر را رب خود (یعنی خدای خود) انتخاب نکند، صحبت آقایی و نوکری از میان برود، صحبت استثمارگر و استثمارشده از بین برود، صحبت بالا و پایین از میان برود، ولی به شرطی که از آنجا شروع کنیم:

تَعالَوْا اِلیٰ کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ اَلّا نَعْبُدَ اِلّا اللهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً اَرْباباً مِنْ دونِ اللهِ.

این است که قرآن طرفدار «ما» بوده است و همیشه دم از «ما» می‌زند.

در نماز، بعد از آنکه خدا را حمد و ستایش می‌کنیم: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ

الْـعالَمینَ...، خدا را مخاطب قرار می‌دهیم. من تنها دارم نماز می‌خوانـم و نماز من فرادیٰ است. می‌خواهم بگویم خدایا تو را پرستش می‌کنم و از تو کمک می‌خواهم، ولی این‌طور می‌گویم: اِیّاکَ نَـعْبُدُ وَ اِیّـاکَ نَسْـتَعینُ خدایا «ما» فقط تو را پرستش می‌کنیم و «ما» فقط از تو یاری می‌جوییم. نمی‌گوییم «من» فقط تو را پرستش می‌کنم. در آخر نماز هم می‌گوییم: اَلسَّلامُ عَلَیْنا وَ عَلیٰ عِبادِ اللهِ الصّالِحینَ.

ناقص بودن معنی شعر سعدی

سعدی می‌گوید:

بـنی‌آدم اعـضای یکـدیگرند که در آفـرینش ز یک گـوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار دگـر عـضوها را نـماند قـرار
تو کز مـحنت دیگـران بـی‌غمی نشـاید کـه نـامت نـهند آدمـی

این شعر سعدی که بحق در سطح بسیار عالی تشخیص داده شـده است عین ترجمهٔ یک حدیث نبوی است، منتها کمی ناقص است و بـه کمال اصل حدیث نیست. حدیث نبوی این است:

مَثَلُ الْمُؤْمِنینَ فی تَوادُدِهِمْ وَ تَراحُمِهِمْ کَمَثَلِ الْجَسَـدِ اِذَا اشْـتَکیٰ بَعْضٌ تَداعیٰ لَهُ سائِرُ اَعْضاءِ جَسَدِهِ بِالْحُمّیٰ وَ السَّهَرِ[1].

مَثَل اهل ایمان در توادُد (دوستی متقابل) و تراحم (مهربانی متقابل) مَثَل اعضای یک پیکر است. آیا وقتی عضوی از اعضای یک پیکر بـه درد آید، سایر اعضا راحت می‌خوابـند و مـی‌گویند آن عـضو هـرچـه درد

۱. جامع‌الصغیر، ج ۲ / ص ۱۵۵

می‌کشد، بکشد؟ یا عضوهای دیگر با او همدردی می‌کنند؟ پیغمبر می‌فرماید سایر اعضا به دو وسیله با این عضو همدردی می‌کنند: یکی به وسیلهٔ تب و دیگر به وسیلهٔ بی‌خوابی. اعضای دیگر نمی‌خوابند و دائماً در تب و تاب‌اند. مثلاً ناراحتی در روده پیدا شده یا یک کانون چرکی در کبد پیدا شده ولی دست هم نمی‌خوابد، سر هم نمی‌خوابد، قلب هم نمی‌خوابد، اصلاً بدن استراحت نمی‌کند، چون یک عضو به درد آمده است. تب، عکس‌العمل همهٔ بدن در مقابل ناراحتی‌ای است که در یک عضو پیدا شده است.

ولی پیغمبر توجه به یک نکته دارد. وقتی می‌فرماید: [مَثَل مؤمنین] مَثَل یک پیکر است، توجه دارد که پیکر روح می‌خواهد. یک روح باید وجود داشته باشد تا همهٔ اعضا را «او» کرده باشد و بعداً «ما» شده باشند. آیا اگر جسد مرده باشد و شما یک عضو را قطعه قطعه کنید، سایر اعضا حس می‌کنند؟ نه، چون روح وجود ندارد. این روح است که همهٔ مؤمنین را یکی کرده است. چون اینها در آن روح یکی هستند، «ما» شده‌اند و با یکدیگر همدردی دارند. آن روح، ایمان است؛ همان کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ است. چون مؤمنین ایمان دارند و کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ بر آنها حکمفرماست، «من»های آنها «او» شده است و طبعاً همدل و همدرد هستند. اما انسانها بدون «کلمهٔ سواء» این‌طور نیستند. پیغمبر فرمود «مؤمنین» یعنی آنها که در یک روح شریکند و آنها که کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ بر آنها حکمفرماست. سعدی اشتباه کرده که گفته است: بنی آدم اعضای یکدیگرند. بنی آدم تا آن کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ بر آنها حاکم نباشد، هرگز اعضای یک پیکر نمی‌توانند باشند و نیستند. دروغ است که بنی‌آدم اعضای یکدیگرند. آیا آمریکاییها و ویتنامیها بنی‌آدم هستند یا نیستند؟ اگر بگوییم ویتنامیها بنی‌آدم‌اند و آمریکاییها بنی‌آدم نیستند یا

بالعکس، که درست نیست. هردو بنی‌آدم‌اند، ولی دروغ است که بنی‌آدم اعضای یک پیکرند. بنی‌آدم هرگاه یک روح و یک ایمان بر آنها حاکم شد، یعنی وقتی که «من»های ایشان در یک «او» و در یک ایمان حل شد و «من» برایشان باقی نماند، با یکدیگر همدردی دارند. در آن وقت است که:

چو عضوی به درد آورد روزگار — دگر عضوها را نماند قرار

پس در این مکتب، یک اشتباه دربارهٔ انسان کامل این است که همهٔ ارزشها جز یک ارزش فراموش شده است و آن هم ارزش «ما» بودن است. این «ما» بودن حرف درستی است؛ یعنی اگر انسانی «من» او تبدیل به «ما» نشده باشد انسان کامل نیست. اما اینکه خیال کنید به صرف اینکه «من» انسان تبدیل به «ما» شد، کامل شده است، دروغ است. «ما» شدن یکی از خطوط سیمای انسان کامل است، نه تمام آن.

اشتباه دیگرشان این است که خیال کرده‌اند آن چیزی که «من»ها را «ما» کرده است، مالکیتهای اختصاصی است و اگر مالکیت اختصاصی را از بین بردیم و مالکیت اشتراکی حاکم شد، دیگر «من»ها «ما» شده است و هیچ کس احساس «منیّت» نمی‌کند.

داستان شتر و روباه

چندین سال پیش داستانی را در مجله‌ای خواندم. افسانه‌ای ساخته بودند که روزی یک شتر و یک روباه با هم رفیق شدند. روباه به شتر پیشنهاد کرد که بیا یک زندگی اشتراکی داشته باشیم و این زندگی اختصاصی و مالکیت اختصاصی را الغاء کنیم و با یکدیگر دوست و رفیق باشیم و حتی یکدیگر را «رفیق» صدا بزنیم، من به تو می‌گویم «رفیقْ شتر» و تو هم به من بگو «رفیقْ روباه»؛ صحبت «من» در کار

نباشد. حتی من هیچ وقت بعد از این نمی‌گویم «بچهٔ من»، می‌گویم «بچهٔ ما» و تو هم به کرّه شترت دیگر نگو «کرّه شتر من»، بگو «کرّه شتر ما». بیا «من» را بکلی از بین ببریم و تبدیل به «ما» کنیم. من بعد از این به پالان تو می‌گویم «پالان ما» و تو هم به دم من بگو «دم ما» و اساساً دیگر منی در کار نباشد. شتر بیچاره هم باور کرد. مدتی با هم زندگی اشتراکی کردند تا اینکه حادثه‌ای پیش آمد: روباه چند روزی شکاری گیرش نیامد. یک روز در حالی که عصبانی و ناراحت بود، به خانهٔ اشتراکی آمد ولی بـه اصطلاح رودهٔ کوچکش داشت رودهٔ بزرگش را از گرسنگی می‌خورد. چشمش به کرّه شتر افتاد. او را به گوشه‌ای برد و درید و شکمی از عزا درآورد. شتر که برگشت، سراغ بچه‌اش را گرفت. روباه اظهار بی‌اطلاعی کرد و گفت: نمی‌دانم. شتر دنبال بچه‌اش گشت تا لاشه‌اش را پیدا کرد. بی‌تاب شد و به سرش می‌زد که چه کسی بچهٔ من را چنین کرده است. تا شتر گفت «بچهٔ من»، روباه گفت: تو هنوز تربیت نشده‌ای که مـی‌گویی «بچهٔ من»؟! بگو «بچهٔ ما»!

وقتی «من» این‌طور بخواهد تبدیل به «ما» بشود، شکل «روبـاه و شتر» را پیدا می‌کند.

پس این مکتب هم در مورد انسان کامل، مکتب کاملی نیست. در این مکتب فقط به یک ارزش، آنهم به طور ناقص توجه شده است.

اجمال نظر اگزیستانسیالیسم

مکتب دیگری را در آخر این جلسه به طور خلاصه عـرض مـی‌کنم و تفصیلش را در جلسهٔ بعد بیان خواهم کرد.

این مکتب، امروز خیلی رایج است و می‌توان گفت از نظر ارزشهای انسانی و از نظر خطوطی که برای انسان کامل ترسیم می‌کند، نقطهٔ مقابل

سوسیالیسم است. در مکتب سوسیالیسم بیشتر به جنبه‌های اجتماعی توجه شده است. از نظر سوسیالیسم، انسان آن وقت انسان کامل است که بین همهٔ انسانها تساوی و برابری و وحدت برقرار باشد. مالکیت اشتراکی هم که می‌گویند، حاکی از توجه به جنبه‌های جمعی است.

در این مکتبی که می‌خواهم عرض کنم، به ارزشهایی توجه شده است که بیشتر جنبهٔ فردی دارد نه جنبهٔ اجتماعی، مانند آزادی اراده، آزادی اندیشه، حاکمیت و استقلال یک فرد نسبت به خود. بیشتر تکیهٔ این مکتب روی این مسائل است. می‌گوید: انسان کامل انسانی است که «منِ» او از هر جبری آزاد باشد، تحت تأثیر هیچ قدرتی نباشد، آزاد مطلق زندگی کند: اراده‌اش آزاد باشد، اندیشه‌اش آزاد باشد. در واقع ملاک اساسی انسانیت در این مکتب «آزادی» است و اگر «آگاهی» هم می‌گویند، مقدمهٔ آزادی است. می‌گویند: انسان کامل یعنی انسان آزاد، و هرچه انسان آزادتر باشد کاملتر است؛ هرچه تحت تأثیر عوامل دیگر قرار گیرد، از انسانیت او کاسته شده است. حتی در این مکتب معتقدند ایمان و اعتقاد به خدا و تکیه به خدا و بندگی خدا انسانیت انسان را ناقص می‌کند، چون انسان را وادار می‌کند در مقابل خدا تسلیم باشد، و بندگی نسبت به خدا و در مقابل خدا، آزادی را از انسان سلب می‌کند و چون کمال انسان در آزادی است و انسان کامل انسانی است که از همه چیز آزاد باشد، پس حتی باید از قید مذهب آزاد باشد. حافظ ما می‌گوید:

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود

ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

اگر کسی در زیر این چرخ کبود پیدا شود که به هیچ چیزی وابستگی و تعلق نداشته باشد، او کامل است.

مگـر تـعلق خـاطر بـه مـاه رخسـاری
که خاطر همه غمها به مهر او شاد است[۱]

یا در جای دیگری می‌گوید:

فاش می‌گویم و از گفتهٔ خود دلشادم
بندهٔ عشقم و از هر دو جـهان آزادم

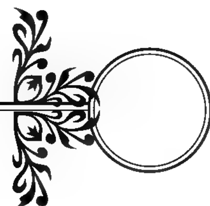
مکتب اگزیستانسیالیسم می‌گوید: نه، «بندهٔ عشقم» هم غلط است؛ باید بگویی از هر دو جهان آزادم و از عشق هم آزادم؛ به جـای ایـنکه بگویی «... مگر تعلق خاطر به ماه رخساری»، باید بگویی «حتی تعلق خاطر به ماه رخساری»؛ آزاد مطلق از همه چیز؛ انسانیت یعنی آزادی و آنچه که آزادی اقتضا می‌کند؛ انسانیت یعنی تمرد و عصیان، در مـقابل همه چیز متمرد و عاصی بودن و تسلیم هیچ چیز نبودن؛ انسـان یـعنی آزادی و آزادی یعنی انسان. در جلسهٔ بعد ان‌شاءالله دربارهٔ این مکتب به تفصیل بحث خواهم کرد.

و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم

---

۱. یعنی خدا

نقد و بررسی نظریه مکتب اگزیستانسیالیسم



يا اَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللهَ اِنَّ اللهَ خَبيرٌ بِما تَعْمَلونَ. وَ لا تَكونوا كَالَّذينَ نَسُوا اللهَ فَاَنْسيٰهُمْ اَنْفُسَهُمْ اُولٰئِکَ هُمُ الْفاسِقونَ[1].

در آخر عرایض جلسهٔ گذشته به یک مکتب دیگر و در واقع به جدیدترین مکتب امروز و نظریهٔ آن دربارهٔ انسان کامل اشاره کردیم.

این مکتب معیار کمال انسانی و در واقع جوهر انسان و مادر همهٔ ارزشهای انسان را «آزادی» می‌داند و معتقد است که انسان تنها موجودی است که در این عالم آزاد آفریده شده است، یعنی محکوم هیچ جبر و هیچ ضرورت و هیچ تحمیلی نیست و به تعبیری که قدمای ما می‌کردند انسان در عالم خلقت یک موجود مختار است و نه یک موجود مجبور، و به تعبیر بعضی غیر انسان هرچه هست مجبور است، یعنی تحت تأثیر جبری یک سلسله علل و معلولات است ولی انسان مجبور نیست و

---

۱. حشر / ۱۸ و ۱۹

هیچ‌گونه جبر علّی و معلولی او را اداره نمی‌کند.

«اصالت وجود» در اگزیستانسیالیسم

این مکتب در اینجا مطلب دیگری هم دارد و آن این است: انسان که آزاد و مختار در این جهان آمده است، برعکس همهٔ موجودات دیگر دارای سرشت و طبیعت مخصوص نیست. هرچه در دنیا آفریده شده است، با یک سرشت و ماهیت خاص آفریده شده است: سنگ، سنگ آفریده شده است، دیگر نمی‌تواند سنگ نباشد و کلوخ باشد؛ گربه با طبیعت گربه‌ای آفریده شده است و موش هم موش آفریده شده است با طبیعت موشی و اسب هم اسب آفریده شده است با طبیعت اسبی. اما انسان دارای هیچ گونه طبیعت خاص نیست، مگر آن طبیعتی که خودش به خودش بدهد. انسان که موجود مختار و آزاد است، دایرهٔ اختیار و آزادی او در این حد است که به خودش سرشت می‌دهد و طبیعت و ماهیت می‌بخشد. اسم این را «اصالت وجود» یا «تقدم وجود بر ماهیت» گذاشته‌اند.

اصطلاح اصالت وجود و اصالت ماهیت در میان ما یک اصطلاح نسبتاً قدیمی است و در حدود سیصد و پنجاه سال (یعنی از زمان صدرالمتألهین) از عمرش می‌گذرد. ولی فلاسفهٔ اسلامی اصالت وجود و اصالت ماهیت را اختصاصاً در این مورد به کار نمی‌بردند، بلکه در مورد همهٔ اشیاء به کار می‌بردند و از آن، معنی دیگری غیر از آنچه امروز به نام اصالت وجود مصطلح شده است در نظر می‌گرفتند. ولی این مطلب که انسان نسبت به سایر موجودات این امتیاز را دارد که دارای سرشت معین نیست و این خودش است که به خود سرشت می‌دهد ـ که اینها اسمش را اصالت وجود یا تقدم وجود بر ماهیت گذاشته‌اند ـ با مبانی بسیار محکمتر در فلسفهٔ ما و بالاخص در فلسفهٔ صدرالمتألهین، البته با

تعبیر دیگر و از راه دیگر ثابت شده است و این، حرف درست و حقیقتی است که انسان از خود یک سرشت ثابت ندارد و این خود انسان است که به خودش سرشت و طبیعت می‌دهد.

مطلبی که در تعبیرات دینی ما راجع به مسخ امم گذشته یا دربارهٔ اخلاقیات مردم در زمان حاضر و یا در مورد حشر مردم در قیامت آمده است ـ که انسانها در قیامت به یک صورت محشور نمی‌شوند؛ بعضی از انسانها انسان محشور می‌شوند و بسیاری از انسانها به صورت حیوان محشور می‌شوند ـ بر همین اساس است. با اینکه هرکسی انسان و با فطرت انسانی متولد می‌شود و انسانِ بالقوّه متولد می‌شود، ولی در جریان زندگی ممکن است ماهیتش متحول به یک حیوانی غیر از انسان شود و این خود حقیقتی است[۱].

به هر حال یک اصل در این مکتب این است که انسان، مختار و آزاد و مسئول خودش آفریده شده است، و حرف درستی است.

می‌دانیم در میان مسلمین [در مسئلهٔ جبر و اختیار] دو گروه بودند: اشاعره جبری بودند و معتزله تفویضی. شیعه معتقد به «امرٌ بین‌الامرین» است؛ نه جبر اشعری را قبول دارد و نه تفویض و «به خود وانهادگی» معتزلی را. آنچه که اگزیستانسیالیستها «وانهادگی» می‌نامند، همان تفویض معتزلی است. از نظر شیعه تفویض نیست ولی اختیار هست. ائمه فرموده‌اند: **لا جَبْرَ وَ لا تَفْویضَ بَلْ اَمْرٌ بَیْنَ الْاَمْرَیْن**[۲] جبر نیست (آنچنان که امروز هم ماتریالیستها می‌گویند و به جبر معتقدند) و تفویض و وانهادگی

---

۱. این مطلبی که جدیدیها به صورت دیگری درک کرده‌اند، در واقع مطلبی است که در معارف اسلامی سابقهٔ طولانی دارد. من فعلاً نمی‌خواهم دربارهٔ این جهت زیاد بحث کرده باشم.

۲. کافی، ج ۱ / ص ۱۶۰

هم نیست (آنچنان که اگزیستانسیالیستهای امروز هم می‌گویند و به تفویض معتقدند)، اختیار است که «امر بین امرین» است. پس تا این حد، مسئلهٔ اختیار و آزادی انسان و اینکه جبری بر انسان حکومت نمی‌کند به این معنی که از او سلب اختیار کند، مطلب درستی است. این مطلب هم که انسان برخلاف همهٔ موجودات دیگر ـ اعم از جاندار و غیر جاندار ـ دارای یک سرشت ثابت و غیرقابل تغییر نیست بلکه انسان خودش به خودش ماهیت و سرشت و صورت می‌دهد، مطلب درستی است.

نتایج تعلق و وابستگی انسان

اما این مکتب در مورد آزادی مطالب دیگری هم دارد. تا اینجا آزادی به معنی آزادی فلسفی را بیان می‌کند: انسان آزاد و مختار و مسئول خود آفریده شده است و حتی سرشت خود را خود باید به خود بدهد. بعد می‌گویند: هرچیزی که برضد آزادی و منافی با آن باشد، انسان را از انسانیت خارج و او را بیگانه از انسانیت می‌کند.

انسان، بالذات آزاد آفریده شده است. ممکن است عواملی از جمله وابستگیها و تعلقها آزادی را از انسان بگیرد. اگر انسان خودش را به چیزی ببندد و به آن تعلق و وابستگی پیدا کند و بنده و تسلیم چیزی باشد ـ حال هرچه می‌خواهد باشد ـ از نظر این مکتب از انسانیت خارج شده است، زیرا آزادی از او گرفته شده است. انسان یک موجود آزاد و رهاست؛ همین‌قدر که خود را به چیزی بست، آزادی و رهایی از او گرفته شده است.

لازمهٔ تعلق و وابستگی انسان چند چیز است: اولاً وقتی انسان وابسته به چیزی مثل پول شد و پول نقش اساسی را در فکر و ذهن و خواست او بازی کرد، آن پول توجه انسان را از «خود» به پول جلب

می‌کند و نتیجه‌اش غفلت انسان از خود و توجه به چیز دیگر است، خودفراموشی است. همین قدر که انسان به چیزی وابسته شد و تعلق پیدا کرد، اولین خصلتش این است که خودآگاهی را از انسان می‌گیرد، یعنی او را از خودش غافل می‌کند و توجه انسان را به آن چیز جلب می‌کند. هیچ وقت این انسان به یاد خودش نیست، به یاد آن محبوب و مطلوبش است، حالا می‌خواهد آن محبوب پول باشد، پست باشد، شغل باشد، هرچه می‌خواهد باشد. پس اولین اثر وابستگی به اشیاء این است که خودآگاهی را از انسان می‌گیرد و این خودش برای انسان یک سقوط است که خودآگاهی را از او نفی می‌کند و بجای یک موجود خودآگاه یک موجود «خودغافل» و «غیرآگاه» می‌شود. اگر دربارهٔ آن شیء از آن انسان سؤال کنی، دقیقترین اطلاعات را به تو می‌دهد ولی از خودش بی‌خبر است.

خصلت دوم این تعلقات این است که انسان از ارزشهای خود و ارزشهای انسانی غافل می‌شود و همهٔ توجهش معطوف به ارزشهای آن شیء می‌شود. برای یک آدم پول‌پرست، آن چیزهایی که ارزش انسانی است ارزش ندارد، اصلاً خود او برای خودش ارزش ندارد. شرافت و کرامت در ذهن او نقشی ندارد، آزادی و آزادگی در ذهن او نقشی ندارد و هرچه هست پول است. ارزشهای پول برای او ارزش است ولی ارزشهای خودش برای خودش ارزش نیست. ارزشهای خودش در نظر او سقوط می‌کند و ارزشهای غیر خودش (آن شیء) زنده می‌شود.

خصلت سوم این است که وابستگی به یک شیء اسارت می‌آورد. وقتی انسان خودش را به یک چیز بست قهراً از جریان و حرکت و تکامل می‌ایستد، چون به آن چیز مثل حیوانی که او را به یک درخت یا میخ طویله بسته باشند، بسته شده است. شما اگر یک انسان یا حیوان و یا

اتومبیل را به یک درخت ببندید، جلو جریان و حرکت او را گرفته‌اید، یعنی او را راکد و منجمد و متوقف کرده‌اید و به تعبیر فارسی امروز، او را از حالت «شدن» به حالت «بودن» تبدیل کرده‌اید یا به تعبیر فلاسفهٔ خودمان حالت «صیرورت» ـ که حالت اصلی اوست ـ از او گرفته می‌شود و تبدیل به حالت «نه صیرورت» بلکه «کینونت» می‌شود.

اعتقاد به خدا از دیدگاه این مکتب

پس جوهر و حقیقت انسان و ارزش ارزشها و مادر ارزشهای انسان در این مکتب، آزادی و اختیار است و انسان اگر بخواهد نگهبان انسانیت خود باشد که انسانیتش محو و مسخ نشود باید آزادی خود را حفظ کند و اگر بخواهد آزادی خود را حفظ کند باید خودش را از هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد نگه دارد، حتی ـ همان طور که در جلسهٔ گذشته گفتیم ـ آن «مگر» را هم در شعر حافظ (مگر تعلق خاطر به ماه‌رخساری) نیاورد. یا در آنجا که می‌گوید:

فاش می‌گویم و از گفتهٔ خود دلشادم
بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم

«بندهٔ عشقم» را هم حذف کند و بگوید: از هر دو جهان آزادم حتی از عشق. یا آنجا که حافظ می‌گوید:

گلعذاری ز گلستان جهان ما را بس
زین چمن سایهٔ آن سرو روان ما را بس
از در خویش خدا را به بهشتم مفرست
که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس

«گلعذاری» و «سایهٔ سرو روان» و «بهشت» و «سرکوی خودت» را باید [رها کند.] این مکتب می‌گوید انسان باید آزاد مطلق باشد، و به همین

دلیل با اینکه در بسیاری از اصول برضد مکتب ماتریالیسم دیالکتیک است ولی در عین حال یک گروه از این دو گروه اگزیستانسیالیستها ـ که هایدگر و سارتر و... هستند ـ ماتریالیست هستند و اینها مدعی‌اند که اعتقاد و ایمان به خدا از دو نظر با این مکتب سازگار نیست: یکی از این نظر که اساساً اعتقاد به خدا مستلزم اعتقاد به قضا و قدر است و اعتقاد به قضا و قدر، هم مستلزم اعتقاد به جبر ـ به عقیدهٔ اینها ـ و هم مستلزم اعتقاد به یک طبیعت ثابت بشری است؛ چون اگر خدایی وجود داشته باشد ناچار بشر باید در علم آن خدا یک طبیعت معین داشته باشد و لامتعین نخواهد بود، و همچنین اگر خدایی وجود داشته باشد قضا و قدر و در نتیجه جبر بر انسان حاکم می‌شود و دیگر اختیار و آزادی ندارد. پس ما چون آزادی را قبول کرده‌ایم، خدا را قبول نمی‌کنیم.

بعلاوه، قطع‌نظر از اینکه اعتقاد به خدا با اعتقاد به آزادی ـ به عقیدهٔ اینها ـ منافی است، اعتقاد به خدا مستلزم ایمان به خداست و ایمان به خدا یعنی تعلق و بسته بودن به خدا، و حال آنکه بسته بودن ـ به هر شکل که می‌خواهد باشد ـ و تعلق و ایمان و وابستگی به هر حقیقتی بر ضد آزادی انسان است، خصوصاً اگر این اعتقاد و بستگی اعتقاد و بستگی به خدا باشد، چون بستگی به خدا فوق همهٔ بستگیهاست. به قول شاعر:

من بستهٔ تو هستم محتاج بستنی نیست
عهدی که با تو بستم هرگز شکستنی نیست

اگر بستگی به خدا باشد، دیگر به هیچ شکل نمی‌توان آن را نقض کرد و شکست. بنابراین، این مکتب کمال انسان را در آزادی می‌داند.

دربارهٔ این مکتب از دو جنبه می‌شود بحث کرد: یکی اینکه مدعی هستند که اعتقاد به خدا با اختیار و آزادی ناسازگار است، و این یک اشتباه است. در کتاب **علل گرایش به مادیگری** و نیز در کتاب **انسان و**

سرنوشت این مطلب را شرح داده و گفته‌ایم که این‌طور نیست. آنچه که اینها دربارۀ اعتقاد به قضا و قدر فکر می‌کنند، همان است که پیرزن‌ها فکر می‌کنند. اینها قضا و قدر را نشناخته‌اند و الّا اعتقاد به قضا و قدر آنچنان که در معارف اسلامی هست، به هیچ‌وجه با اختیار و آزادی انسان منافی نیست، ولی این جهت فعلاً مورد بحث ما نیست. بحث ما در قسمت دوم است.

اشکال دوم این مکتب در این است که گفته‌اند تعلق و وابستگی به هرچیزی بر ضد آزادی انسان است ولو آنکه آن تعلق و وابستگی به خدا باشد. اینجا من مقدمه‌ای برای شما عرض می‌کنم.

کمال، حرکت از «خود» به «خود»

موجودی را در نظر بگیرید که یک مسیر تکاملی را طی می‌کند. یک گل از آن لحظۀ اول که از زمین می‌روید و رشد می‌کند و گل می‌شود و به حد نهایی می‌رسد، از کجا به کجا سیر می‌کند؟ یا آن سلولی که منشأ به وجود آمدن یک حیوان می‌شود، از آن لحظۀ اول تا هنگامی که حیوان کامل می‌شود، یعنی یک موجود متکامل که از ضعیفترین حالتها شروع به حرکت می‌کند تا به کاملترین حالتها می‌رسد، از کجا به کجا سیر می‌کند؟ آیا از «خود» به «ناخود» سیر می‌کند، به این معنا که از خود بیگانه می‌شود؟ یا از «ناخود» به «خود» سیر می‌کند؟ یا از «ناخود» به «ناخود» سیر می‌کند؟ و یا از «خود» به «خود» سیر می‌کند؟ نمی‌شود گفت از «ناخود» به «ناخود»، چون فرض این است که خودش خودش است و جای بحث نیست.

اگر بگوییم از «خود» به «ناخود» سیر می‌کند، به این معنی است که تا آن وقت خودش است که رشد و حرکت نکرده است ولی وقتی شروع

به حرکت کرد از خودش بیگانه و جدا شد و دیگر خودش، خودش نیست. کما اینکه بعضی از فلاسفهٔ خیلی قدیم گفته‌اند: حرکت غیریت است، یعنی حرکت «خود غیر شدن» است، که البته حرف نادرستی است.

مطلب این است که تخم یک گل و یا نطفهٔ یک انسان از اولین لحظه‌ای که شروع به حرکت می‌کند تا آخرین لحظه‌ای که به حد کمال خودش می‌رسد، از «خود» به «خود» حرکت می‌کند، یعنی آن «خود» و واقعیتش یک واقعیت ممتد است. «خود» او نه آن لحظهٔ اول است، نه لحظهٔ وسط و نه لحظهٔ آخر. «خود» او از اول تا آخرْ «خود» است بلکه هرچه رو به آخر می‌رود «خود»تر می‌شود، یعنی «خود»ش کاملتر می‌شود. از «خود» به سوی «خود» حرکت می‌کند، ولی از «خود» ناقص به سوی «خود» کامل حرکت می‌کند. همین گل بدون اینکه شعور داشته باشد، به سوی کمالش حرکت می‌کند. حال اگر همین گل شاعر بود و شعور می‌داشت، آیا غیر از این بود که عشق به همان کمال نهایی‌اش را داشت؟ همهٔ موجودات، بالفطره عاشق کمال نهایی خود هستند. همان گل هم عاشق کمال نهایی خودش است، جمادات هم به قول بعضی عاشق کمال نهایی خودشان هستند. هر موجودی عاشق کمال خودش است.

بنابراین تعلق یک موجود به غایت و کمال نهایی خودش، برخلاف نظر آقای سارتر «از خود بیگانه شدن» نیست، بیشتر در خود فرو رفتن است؛ یعنی بیشتر «خود، خود شدن» است. آزادی اگر به این مرحله برسد که انسان حتی از غایت و کمال خودش آزاد باشد یعنی حتی از خودش آزاد باشد، این نوع آزادی از خودبیگانگی می‌آورد. این نوع آزادی است که برضد کمال انسانی است. آزادی اگر بخواهد شامل کمال موجود هم باشد یعنی شامل چیزی که مرحلهٔ تکاملی آن موجود است،

به این معنا که من حتی از مرحلهٔ تکاملی خودم آزاد هستم، مفهومش این است که من از «خودِ» کاملترم آزادم و «خود» ناقصتر من از «خود» کاملتر من آزاد است. این آزادی، بیشتر انسان را از خودش دور می‌کند تا این وابستگی.

در این مکتب میان وابستگی به غیر و بیگانه، با وابستگی به خود (یعنی وابستگی به چیزی که مرحلهٔ کمال خود است) تفکیک نشده است. ما هم قبول داریم که وابستگی به یک ذات بیگانه با خود، موجب مسخ ماهیت انسان است. چرا این‌همه در ادیان، وابستگی به مادیات دنیا نفی شده است؟ چون وابستگی به یک بیگانه است و وابستگی به آن واقعاً موجب سقوط ارزش انسانیت است. اما وابستگی به آنچه که کمال نهایی انسان است، وابستگی به یک امر بیگانه نیست، وابستگی به «خود» است. وابستگی به «خود» موجب نمی‌شود که انسان از خودش بی‌خبر و ناآگاه شود و مستلزم این نیست که ارزشهای خود را فراموش کند و یا از جریان بماند و صیرورتش تبدیل به کینونت شود؛ چون وقتی شیء به غایت خودش وابستگی دارد، به سوی او شتابان است و به طرف او حرکت می‌کند.

اشتباه این مکتب در مورد رابطهٔ انسان با خدا

آقای سارتر! خدا از دو راه با انسان بیگانه نیست. اولاً تعلق انسان به خدا تعلق به یک شیء مغایر با ذات و یک شیء مباین نیست که انسان با تعلق به خدا خودش را فراموش کند چون خدا را یاد کرده است. این مطلب که علت فاعلی و علت موجده و مبدع هر شیء، مقوّم ذات آن شیء است (یعنی قوام هر شیء به علت مبدع و ایجاد کنندهٔ آن است) و از خود آن شیء به او نزدیکتر است، مطلبی است که در فلسفهٔ عالیهٔ اسلامی

با برهانی بسیار روشن ثابت شده است.

قرآن می‌فرماید: نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ[1] ما از خود شما به شما نزدیکتریم[2]؛ نه فقط آگاهی ما به شما از آگاهی شما به خودتان بیشتر است، بلکه ذات ما از شما به شما نزدیکتر است، و این تعبیر قرآن خیلی عجیب است. هرچیزی خودش به خودش از هر چیز دیگری نزدیکتر است، ولی قرآن می‌گوید خدا به هر چیزی از خود آن چیز نزدیکتر است، چون خدا نسبت به هر چیزی از خودش «خودتر» است. البته سطح این مطلب بسیار بالاست[3].

علی علیه‌السلام می‌فرماید: داخِلٌ فِی الْاَشْیاءِ لا بِالْمُمازَجَةِ وَ خارِجٌ عَنِ الْاَشْیاءِ لا بِالْمُبایَنَةِ. یکی از مطالبی که نهج‌البلاغه بر آن تکیه می‌کند این است که خدا از اشیاء بیرون و جدا نیست ولی در عین حال داخل در اشیاء هم نیست: لَیْسَ فِی الْاَشْیاءِ بِوالِجٍ وَ لا عَنْها بِخارِجٍ[4].

ثانیاً قرآن که می‌گوید انسان به خدا باید تعلق خاطر داشته باشد، به این دلیل است که خدا را کمال و نهایت سیر انسان می‌داند و مسیر انسان را به سوی خدا می‌داند. پس توجه انسان به خدا، مثل توجه آن ذره است به نهایت کمال خودش، مثل توجه آن دانه است به نهایت کمال خودش. رفتن انسان به سوی خدا، رفتن انسان به سوی «خود» است، رفتن انسان از «خود» ناقصتر به «خود» کاملتر است.

پس اشتباه کرده است آن کسی که خدا را با اشیاء دیگر مقایسه کرده

---

۱. واقعه / ۸۵

۲. [ترجمه به مضمون است.]

۳. بنازم اسلام را که معارفی را در سطحی گفته است که بشر تا چند هزار سال دیگر هم برود به قوزک پایش هم نمی‌رسد.

۴. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۱۸۴

و خیال کرده است که خدا هم مثل یک شیء بیگانه است که وقتی انسان به آن توجه پیدا کرد، آگاهی‌اش از خودش سلب می‌شود و وقتی در آن شیء بیگانه غرق شد، ارزشهای خودش را فراموش می‌کند و وقتی به آن شیء بیگانه توجه کرد، از حرکت می‌ایستد چون او مثل یک میخ طویله و درختی است که موجودی را به آن بسته باشند.

خودآگاهی و خداآگاهی

خدا به انسان آنچنان نزدیک و با او یگانه است که آگاهی انسان به خدا عین آگاهی او به خودش است، بلکه انسان فقط وقتی می‌تواند به خودش آگاه باشد که به خدا آگاه باشد و محال است کسی «خودآگاه» باشد ولی «خداآگاه» نباشد. قرآن می‌فرماید: **وَ لا تَکونوا کَالَّذینَ نَسُوا اللهَ فَاَنْسیٰهُمْ اَنْفُسَهُمْ اُولٰئِکَ هُمُ الْفاسِقونَ** هرکس خدا را فراموش کند، خودش را فراموش کرده است. انسان آن وقت خودش را باز می‌یابد که خدای خودش را بازیافته باشد. اگر انسان خدایش را فراموش کرد، خودش را فراموش کرده است. قرآن در جهت عکس اگزیستانسیالیسم می‌گوید. آنها می‌گویند: انسان اگر توجهش به خدا معطوف شود، «خداآگاه» می‌شود و «ناخودآگاه». قرآن می‌فرماید: انسان فقط آن وقت می‌تواند «خودآگاه» شود که «خداآگاه» شود، و این از آن عالیترین و دقیقترین مسائل انسانی و روانی قرآن است که واقعاً حیرت‌آور است.

قرآن می‌گوید: انسان گاهی خودش را فراموش می‌کند و خودش را می‌بازد و به تعبیر خود قرآن، بازندهٔ بزرگ آن نیست که همهٔ پولش را باخته است و حتی آن کسی نیست که آزادی خود را باخته و نوکر دیگری شده و حتی آن کسی نیست که ناموسش را باخته است، بلکه بازندهٔ بزرگ کسی است که خودش را باخته است. وقتی انسان خودش

را ببازد، همه چیز را باخته و اگر انسان خودش را بیابد، همه چیز را یافته است.

فلسفهٔ عبادت چیست؟ فلسفهٔ عبادت این است که انسان خدا را بیابد تا خودش را بیابد. فلسفهٔ عبادت، بازیابی خود و خودآگاهی واقعی به آن معنایی است که قرآن می‌گوید و بشر هنوز نتوانسته است خودش را برساند، مگر کسانی که از مکتب اسلام الهام گرفته‌اند. شما اگر می‌بینید محیی‌الدین عربی پیدا می‌شود و خودآگاهی انسان را تفسیر می‌کند و بعد از او شاگردهای او از قبیل مولوی رومی و امثال او به وجود می‌آیند، اینها ششصدسال بعد از قرآن آمده‌اند و توانسته‌اند از قرآن الهام بگیرند. البته اگر ششصدسال بعد از قرآن هستند، این افتخار را هم دارند که هفتصدسال قبل از فلاسفهٔ معاصر هستند.

مولوی راجع به اینکه خودآگاهی عرفانی هیچ وقت از خداآگاهی جدا نیست ـ و فلاسفه را رد می‌کند که آنها خودآگاهی را از خداآگاهی جدا فرض کرده‌اند ـ می‌گوید:

جان چه باشد جز خبر در آزمون
هرکه را افزون خبر، جانش فزون
اقتضای جان چو ای دل آگهی است
هرکه آگه‌تر بود جانش قوی است

بعد از اینکه می‌گوید اصلاً جان یعنی آگهی و هرچه جان آگاهتر باشد قویتر است و انسان به این دلیل جانش از جان حیوان قویتر است که آگاهتر است، کم‌کم مطلب رقیق و رقیقتر می‌شود تا اینکه می‌گوید: انسان آن وقت از خودش آگاه می‌شود که از خدای خودش آگاه شود.

بنابراین دربارهٔ اینکه اینها در باب آزادی خیال کرده‌اند که هر تعلقی بر ضد آزادی است، باید گفت: بله، هر تعلقی بر ضد آزادی است مگر

تعلق به خدا که تعلق به خود است و تعلق به خودِ کاملتر است و جز با تعلق به خدا آگاهی پیدا نمی‌شود. پس آگاهی به خدا مستلزم آگـاهی بیشتر از خود است، یعنی انسان هرچه که در عبادت و خلوت، بیشتر در ذکر خدا فرو رود و توجهش به خدا بیشتر شود، آن وقت است که نفس خودش را بهتر می‌شناسد.

این انسانهای مهذّب[1] از همین راهها به خودآگاهی خاص عرفانی رسیده‌اند. در حدود پنجاه سال پیش مرد بزرگی زندگی می‌کرده است که از مجتهدین بزرگ و از تحصیل‌کرده‌های نجف و شاگرد مرحوم آخوند ملّا حسینقلی همدانی، عارف بسیار بسیار بزرگ متشرّع نیم قرن پیش بوده است. این مرد، مرحوم حاج میرزا جواد آقای ملکی تبریزی است که آخر عمر در قم مقیم بوده و در سال ۱۳۴۳ قمری یعنی پنجاه سـال پیش از دنیا رفته است و کتابهایی از ایشان در دست است. ایشان وقتی مسئلهٔ خودآگاهی خودش را با مقدماتی شرح می‌دهد، به آن مـرحـلهٔ خودآگاهی عرفانی ـ که نفس خود را درک می‌کند و می‌شناسد ـ می‌رسد و می‌گوید: من کسی را می‌شناسم[2] که اولیـن بـار در عـالم رؤیـا ایـن خودآگاهی برایش پیدا شد و در بیداری برای او ادامه پیدا کرد. بعد بـا یک وضعی در کتاب خودش این مطلب را شرح می‌دهد. این آگاهی به خود به معنی واقعی و شناخت نفس به معنی واقعی فرع بر خداآگـاهی است و جز از راه عبادت واقعی پیدا نمی‌شود. یک روان‌شناس اگر هزار سال هم روان‌شناسی کند، به خودآگاهی واقعی نمی‌رسد.

علی علیه‌السلام جمله‌ای دارد که خیلی عجیب است، می‌فرماید: عَجِبْتُ

---

۱. من کار ندارم، ممکن است افراد دکاندار هم زیاد باشند.

۲. البته نمی‌گوید آن شخص خودم هستم.

لِمَنْ یَنْشُدُ ضالَّتَهُ وَ قَدْ اَضَلَّ نَفْسَهُ فَلا یَطْلُبُها[1] تعجب می‌کنم از انسانی که وقتی چیزی ـ مثلاً یک انگشتری ـ را گم می‌کند، دائماً دنبالش است تا آن را پیدا کند ولی فکر نمی‌کند که خودش را گم کرده است! چرا نمی‌رود خودش را پیدا کند؟ ای انسان! آیا تو نمی‌دانی خودت را گم کرده‌ای؟ برو خودت را پیدا کن، این از هر گمشدهٔ دیگر برای تو ارزش بیشتری دارد.

پاسخ به چند اشکال دیگر

اما دربارهٔ مسئلهٔ ارزشها [که گفته‌اند ایمان به خدا سبب فراموش شدن ارزشهای انسانی می‌شود] می‌گوییم: غرق شدن در یک بیگانه سبب می‌شود که انسان ارزشهای ذاتی خود را فراموش کند، اما غرق شدن در آنچه که عین «خود» او و کمال خود اوست، موجب احیای بیشتر ارزشها در انسان می‌شود و به همین دلیل کسانی که در مقامات عبودیت بالا می‌روند، همهٔ ارزشهای انسانی در آنها قویتر می‌شود: عقل در آنها قویتر می‌شود، عشق در آنها قویتر می‌شود، قدرت در آنها قویتر می‌شود، «ما» بودن با انسانها در آنها قویتر می‌شود، تمام ارزشهای انسانی در آنها قویتر می‌شود، چون همهٔ اینها مظاهر ذات حق و صفات کمالیهٔ حق هستند. عزت، کرامت و مانند اینها صفات حق‌اند و وقتی که انسان به خدا نزدیک شد، این صفات که ارزشهای انسانی است در او بیشتر می‌شود.

اما دربارهٔ اینکه [گفته‌اند تعلق به خداوند موجب توقف و رکود انسان است، باید گفت] آنها خیال کرده‌اند که خدا مثل یک درخت است و اگر کسی به خدا وابسته شد یعنی به یک موجود محدود بسته شده و نمی‌تواند از خدا عبور کند. خدا یعنی حقیقت نامتناهی. یک وقت انسان

---

۱. غرر و درر آمدی، حکمت شمارهٔ ۶۲۶۶

را در یک فضای محدود مثلاً در فضای صد فرسنگ در صد فرسنگ حبس می‌کنند، این برای انسان محدودیت است، چون انسان می‌گوید من این فضا را که طی کردم آخرش محدودیت است. ولی اگر انسان را در فضای لایتناهی قرار دهند او را محدود نکرده‌اند. فضای لایتناهی توقف ندارد، یعنی ای انسان! تو اگر لایتناهی هم بروی باز به سوی کمال می‌روی. خدا یک موجود نامحدود است که اگر آن کاملترین بشرها (یعنی خاتم‌الانبیاء صلی الله علیه و آله) تا ابد نیز پیش برود، سیر او به پایان نمی‌رسد. خدا یک موجود پایان‌پذیر نیست و این تنها میدان بی‌پایان بشر است.

راجع به مسئلهٔ صلوات، بحثی در میان علماست که ما که صلوات بر پیغمبر می‌فرستیم معنایش چیست و چه اثری دارد که در صلوات، از خدا برای پیغمبر طلب رحمت و خیر می‌کنیم؟ یک عده می‌گویند: پیغمبر انسان کامل است، پس اینکه برای پیغمبر طلب رحمت می‌کنیم یعنی چه؟ در جواب گفته می‌شود: پیغمبر هم آناً فآناً در حال رفتن و حرکت است و الی الابد هم که برود، این راه به پایان نمی‌رسد. پس باز تعلق به ذات پروردگار هرگز منشأ این نمی‌شود که «صیرورت» انسان تبدیل به «کینونت» شود.

کمال هدفی و کمال وسیله‌ای

یک مطلب دیگر این است که این آقایان اگزیستانسیالیست بین هدف و وسیله اشتباه کرده‌اند. آزادی برای انسان کمال است، ولی آزادی کمال وسیله‌ای است نه کمال هدفی. هدف انسان این نیست که آزاد باشد، ولی انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خودش برسد؛ چون آزادی یعنی اختیار، و انسان در میان موجودات تنها موجودی است که خود باید راه خود را انتخاب کند و حتی به تعبیر دقیقتر خودش باید خودش را

انتخاب کند.

پس انسان آزاد و مختار است، ولی آیا چون آزاد و مختار است به کمال خودش رسیده است یا اینکه مختار است که کمال خودش را انتخاب کند؟ با آزادی ممکن است انسان به عالیترین مقامات برسد و ممکن است به اسفل‌السافلین سقوط کند.

موجود مختار یعنی موجودی که افسارش را به دست خودش داده‌اند، یعنی گفته‌اند ای انسان! تو فرزند بالغ این عالم و این طبیعت هستی؛ همهٔ فرزندان دیگر، نابالغ‌اند و باید سرپرستی شوند جز تو که بالغ و مختار و آزاد هستی، **اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً و اِمّا کَفوراً**[۱]، ما تو را راهنمایی می‌کنیم و این خودت هستی که باید انتخاب کنی.

آزادی، خودش کمال بشریت نیست، وسیلهٔ کمال بشریت است؛ یعنی انسان اگر آزاد نبود نمی‌توانست کمالات بشریت را تحصیل کند. یک موجود مجبور نمی‌تواند به آنجا برسد. پس آزادی کمال وسیله‌ای است نه کمال هدفی.

عصیان هم همین‌طور است. اینها از اینجا به این نکته رسیده‌اند که چون انسان آزاد است می‌تواند متمرد و عصیانگر باشد، یعنی می‌تواند در مقابل هر جبری بایستد و آن را انکار و نفی کند. بعد خیال کرده‌اند که خود عصیان و سرپیچی برای انسان کمال است و یک انسان آزاد انسانی است که در مقابل هیچ چیزی تسلیم نباشد و در مقابل همه چیز عصیان بورزد، چون برای عصیان ارزش ذاتی قائل شده‌اند.

لازمهٔ این مکتب و این فلسفه هرج و مرج است. فلسفه‌ای که در آن عصیان دارای ارزش ذاتی باشد، مستلزم هرج و مرج است. سارتر خیلی

---

۱. انسان / ۳

کوشش می‌کند که این تهمت را از خودش و مکتبش دور کند ولی نمی‌تواند. مکتبی که برای عصیان ارزش ذاتی قائل است، نمی‌شود در آن هرج و مرج نباشد. در مکتب اسلام «امکان عصیان» است که برای انسان ارزش است؛ یعنی انسان می‌تواند عصیان کند و می‌تواند اطاعت کند، می‌تواند بالا برود و می‌تواند پایین بیاید. آیا کبوتر که عصیان نمی‌کند، از انسان بالاتر است؟ خیر، او عصیان نمی‌کند چون نمی‌تواند عصیان کند. توانایی اطاعت و عصیان معادل یکدیگرند و این توانایی برای انسان کمال است. موجودات دیگر چنین توانایی را ندارند و لهذا مکلّف و آزاد و مختار نیستند.

بله، بعد از عصیان، بازگشت ـ که نام آن «توبه» است ـ برای انسان کمال است. با بازگشت از عصیان است که یک اسم از اسماء حق‌تعالی (یعنی اسم غفور و آمرزنده) تحقق پیدا می‌کند. اگر عصیانی و توبه‌ای نبود، غفرانی نبود. نه اینکه اگر عصیان نبود خدا غفور نبود. عصیان، سقوط و توبه بازگشت است. با این سقوط و بازگشت است که غفران حق تحقق پیدا می‌کند.

در روایت وارد شده است که خداوند متعال فرمود: اگر انسانهایی که من خلق کرده‌ام در روی زمین عصیان نمی‌کردند، بار دیگر موجوداتی خلق می‌کردم تا عصیان کنند و سپس توبه کنند تا آنها را بیامرزم. پس عصیان، خودش یک ارزش ذاتی نیست.

آزادی یعنی نبودن مانع، نبودن جبر، نبودن هیچ قیدی در سر راه؛ پس آزادم و می‌توانم راه کمال خودم را طی کنم، نه اینکه چون آزاد هستم به کمال خود رسیده‌ام. آزادی مقدمهٔ کمال است نه خود کمال. یک موجود که باید راهی را طی کند و او را آزاد و مختار آفریده‌اند و تمام موانع را از سر راه او برداشته‌اند، به مرحلهٔ آزادی رسیده است ولی به

مرحلهٔ آزادی رسیدن، به مقدمهٔ کمال رسیدن است، یعنی آزاد است که راه کمال خود را طی کند.

پس اشتباه اول این مکتب این است که خیال می‌کند اختیار و آزادی انسان با وجود خدا منافی است. اشتباه دوم این است که خیال می‌کند ایمان و تعلق به خدا مانند وابستگی به اشیاء بیگانه است و موجب رکود و انجماد و ناخودآگاهی و سقوط ارزشهاست. اشتباه سوم این است که آزادی را کمال نهایی انسان دانسته است، در صورتی که آزادی کمال مقدّمی انسان است.

آیا آزادی کمال است؟ بدون شک، چون اگر آزادی نباشد انسان نمی‌تواند به هیچ کمالی برسد. خدا انسان را طوری خلق کرده است که به کمال خودش از راه آزادی و انتخاب و اختیار برسد. راه کمال غیر از اینکه قدم انسان با اختیار و آزادی باشد، ممکن نیست جور دیگری طی شود. همین‌قدر که اجبار آمد، دیگر این راه نرفتنی است.

آزادی در تعبیرات اسلامی

چند کلمه‌ای راجع به تعبیراتی که در اسلام راجع به آزادی آمده است، عرض می‌کنم. اسلام دربارهٔ آزادی به عنوان یک ارزش از ارزشهای بشر اعتراف کرده است اما نه ارزش منحصر به فرد و نه آزادی با آن تعبیرها و تفسیرهای ساختگی، بلکه آزادی به معنی واقعی. علی علیه‌السلام وصیتنامه‌ای[۱] به امام حسن علیه‌السلام در **نهج‌البلاغه** دارند که بعد از نامه‌ای که ایشان به مالک‌اشتر نوشته‌اند که بسیار مفصل است، مفصل‌ترین نامهٔ امام است. در ابتدای این اندرزنامه هم قید کرده‌اند: برای تو و هرکس که از آن

---

۱. وصیت یعنی سفارش، و لازم نیست برای بعد از مردن باشد. وصیتنامه یعنی اندرزنامه.

استفاده کند.

یکی از جمله‌های آن نامه این است:

وَ اَکْرِمْ نَفْسَکَ عَنْ کُلِّ دَنِیَّةٍ وَ اِنْ سَاقَتْکَ اِلَی الرَّغائِبِ، فَاِنَّکَ لَنْ تَعْتاضَ بِما تَبْذُلُ مِنْ نَفْسِکَ عِوَضاً[۱].

پسرم! جان و روان خودت را گرامی بدار و از هر کار دنی و پست و از هر دنائت و پستی محترم بدار. نمی‌گوید مثلاً جان خودت را گرفتار نکن، می‌گوید: اَکْرِمْ... یعنی احترام ذات خودت را حفظ کن از اینکه تن به دنائت و پستی بدهی. فَاِنَّکَ لَنْ تَعْتاضَ بِما تَبْذُلُ مِنْ نَفْسِکَ عِوَضاً. همان‌طور که قرآن می‌فرماید بزرگترین باختنها باختن خود است، اینجا نیز امیرالمؤمنین همان معنا را به تعبیر دیگری می‌گوید: پسرم! هرچه را که از دست بدهی و بفروشی می‌توان برای آن قیمت گذاشت و در نهایت امر فروخت، منتها قیمتها فرق می‌کند: مثلاً یک الماس و برلیان مانند کوه نور و دریای نور، همهٔ اینها بالاخره ارزشی دارند؛ هرقدر هم که ارزش آنها بالا باشد نهایتاً به قیمت آنها می‌توان رسید. هرچه داشته باشی قابل این است که بفروشی و در مقابل آن بهایش را دریافت کنی ولی یک چیز داری که اگر آن را بفروشی، بهایی در همهٔ جهان برای آن پیدا نمی‌شود و آن خودت هستی، یعنی همان نفس و جان و روحت؛ اگر روحت را بفروشی و تمام دنیا و مافیها را به تو بدهند، برابری نمی‌کند: فَاِنَّکَ لَنْ تَعْتاضَ بِما تَبْذُلُ مِنْ نَفْسِکَ عِوَضاً.

فرزند بزرگوارش امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

---

۱. نهج‌البلاغه، نامهٔ ۳۱

أُثـــامِنُ بِـالنَّفْسِ النَّـفیسَةِ رَبَّهـا　　　وَ لَیْسَ لَها فِی الْخَلْقِ کُـلِّهِمْ ثَمَـنُ

فقط یک چیز است که می‌شود با جان و نفس و «خود» من برابری کند و آن خداست. جان را می‌توان به خدا فروخت و خدا را گرفت ولی در همهٔ مخلوقات عالم، مُلک و ملکوت و دنیا و آخرت، بهایی برای نفس پیدا نمی‌شود.

علی علیه السلام در همان نامه می‌فرماید:

وَ لا تَکُنْ عَبْدَ غَیْرِکَ وَ قَدْ جَعَلَکَ اللهُ حُرّاً.

پسرم! هرگز بندهٔ دیگری مباش زیرا خدا تـو را آزاد آفـریده است.

یک تعبیر دیگر از نهج‌البلاغه برای شما نقل کنم و به عرایضم خاتمه دهم. علی علیه السلام عبادتها را ارزشیابی می‌کند و ایـن تـعبیر در احـادیث زیادی آمده است، می‌فرماید: مردمی که خدا را عبادت می‌کنند سه دسته هستند: بعضی خدا را از ترس عبادت می‌کنند؛ چون شنیده‌اند جـهنم و عذابی هست، خدا را عبادت می‌کنند که خدا آنها را معذب نکند، فَتِلْکَ عِبادَةُ الْعَبیدِ این عبادت، عبادت برده‌صفتان است، یعنی حالت اینها حالت برده‌هایی است که از ترس اربابشان کار می‌کنند. این ارزشی ندارد.

بعضی دیگر خدا را به طمع بهشت عبادت می‌کنند چون شنیده‌اند که هرکس امر خدا را اطاعت کند، خدا بهشتی دارد که جَنّاتٍ تَجْری مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهارُ[۱] و در آن حورالعین کَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَکْنونِ[۲] و لَحْمِ طَیْرٍ مِمّا یَشْتَهونَ[۳]

۱. بقره / ۲۵
۲. واقعه / ۲۳
۳. واقعه / ۲۱

وجود دارد؛ وقتی به یاد گوشت مرغ و به یاد لؤلؤ و زمرد و حورالعین آنجا می‌افتد شروع به عبادت می‌کند، برای اینکه از آنها چیزی نصیبش شود، **فَتِلْکَ عِبادَةُ التُّجّارِ** این، عبادت تاجرپیشگان است. یک بازرگان همیشه از سرمایه‌اش خرج می‌کند برای اینکه سود بیشتری ببرد. اینجا هم این شخص عبادت و کار می‌کند برای اینکه مزد گزافی بگیرد.

ولی گروهی دیگر خدا را شکراً و سپاسگزارانه عبادت می‌کنند؛ در عبادت نه چشم به بهشت دارند و نه ترس از جهنم، فقط و فقط خدا را می‌بینند. یکی از ارزشهای انسانی انسان از آن جهت که انسان است سپاسگزاری است. وجدان حکم می‌کند که این خدا را باید سپاس گفت؛ اگر بهشتی وجود نداشته باشد و جهنمی هم در کار نباشد، من او را عبادت می‌کنم چون باید او را سپاس بگویم.

مگر پیغمبر آنقدر عبادت نمی‌کرد که پای مبارکش ورم کرده بود؟ عایشه گفت: یا رسول الله! شما که **لِيَغْفِرَ لَکَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ**[1] هستی، چرا اینقدر عبادت می‌کنی؟ فرمود: مگر هر کسی که خدا را عبادت می‌کند، برای فرار از جهنم و یا برای بهشت است: **اَلا اَکونُ عَبْداً شَکوراً**[2]؟ آیا من نباید یک بندۀ سپاسگزار باشم؟

پس عبادت طایفۀ اول، عبادت بردگان بود و دومی عبادت بازرگانان. سومی عبادت آزادگان است: **فَتِلْکَ عِبادَةُ الْاَحْرارِ**[3]. انسان حُرّ و آزاده در منطق علی علیه السلام حتی به بهشت و جهنم بستگی ندارد، از بهشت و جهنم هم آزاد است، فقط به خدای خودش بستگی دارد و بس.

گو اینکه قصد داشتم یک جلسه را به جمع‌آوری آنچه که تا به حال

---

۱. فتح / ۲
۲. کافی، باب شکر، ص ۹۵، حدیث ۶
۳. نهج‌البلاغه، حکمت ۲۳۷

گفتیم اختصاص دهم و همهٔ مطالب را جمع کنم و انسان نمونهٔ اسلام را یکجا نشان دهم ولی در ضمن همهٔ این مکتبها که شرح دادم، نظر اسلام را بیان کردم. معلوم شد که اسلام اولاً تک ارزشی نیست، چشمی دارد که همه جا را می‌بیند؛ آنجا را که فلاسفه دیده‌اند اسلام بیش از فلاسفه دیده است، آنجا را که عرفا دیده‌اند اسلام بهتر دیده است، آنجا را که مکتب محبت می‌بینند اسلام بیشتر دیده، آنجا را که مکتب قدرت دیده است اسلام بهتر دیده و آنجا را که مکتب اجتماعی دیده اسلام بهتر دیده و آنجا را که مکتب آزادی دیده اسلام بهتر دیده است و در عین حال نقاط ضعف هیچ یک از اینها را ندارد. منطق بسیار مشخص و روشن به ما نشان می‌دهد که اسلام مکتب [الهی] است. اینهاست که به ما ثابت می‌کند اسلام از طرف خداست.

مگر نه این است که این مکتبهایی که گفتیم، همه را نوابغ درجهٔ اول دنیا ارائه کرده‌اند؟ ولی می‌بینیم همگی در مقابل مکتب اسلام رنگ می‌بازند. پیغمبر هرچه نابغه بود ـ تازه نابغه‌ای که «به مکتب نرفت و خط ننوشت» ـ محال و ممتنع بود که یک مغز، خودش بتواند این‌گونه حرف بزند. معلوم است که از مافوق قدرت انسانها الهام گرفته است و سخنش واقعاً از ناحیهٔ خداست. این مکتب بر تمام مکتبهای دیگر می‌چربد. با مقایسهٔ اسلام با مکتبهای دیگر است که ارزش این مکتب آنچنان که باید و شاید روشن می‌شود.

و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم

فهرست آیات قرآن کریم

□

فهرست احادیث

□

فهرست اشعار عربی

□

فهرست اشعار فارسی

□

فهرست اسامی اشخاص

□

فهرست اسامی کتب، نشریات

□